Zet
sztuka kultura sprawy społeczne

ROK V NR. 9 (101) DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA
WARSZAWA, DNIA 1 PAŹDZIERNIKA 1936 R. CENA 50 GR.

# Zdecydować się nareszcie!

Kto chce rządzić wielkim narodem, powinien rozumieć historję, jej prawa i procesy organiczne, nietylko być dobrym technikiem, administratorem, taktykiem. Historja to rzeczywistość, która nas warunkuje. Nie można się od niej odwrócić tyłem, ani się od niej odłączyć, sposobem znanym z komunikatów wojennych („wspaniałe nasze wojska odłączyły się od nieprzyjaciela"). Tymczasem ci, którzy nami rządzą, poczynają sobie notorycznie tak, jakby Polska fruwała na obłoku, ponad poziomem procesów historycznych i mogła przyglądać się z niezamąconym, stoickim spokojem temu, co się dokoła nas — i pośród nas — dzieje.

Doprawdy, byłoby to ucieszne, gdyby nie było niepokojące: Od szeregu lat rzecz ma się tak, że walec historji posuwa się nieubłaganie naprzód, zachodzą niepowtarzalne konjunktury, chwila rozstrzygająca o naszem „być — nie być" przybliża się, a my stoimy w miejscu, marnujemy wszystkie okazje historyczne i trwonimy na jałowe rozgrywki taktyczne ten bezcenny czas, którego nam tak niewiele już zostało.

Widowisko jedyne w swoim rodzaju: *Polska przesypia swój największy egzamin historyczny*. Całkiem trywjalnie przesypia go, ziewając w obliczu nawisłych katastrof i przewracając się narkotycznie z boku na bok. Niekiedy wydaje się, że oto już, już naród jest bliski ocknienia, ale nie, to złudzenie, bo oto znowu chrapią.

Przed kilku miesiącami był moment, kiedy można było z łatwością rozdmuchać płomień w wystygłych duszach polskich i pobudzić wielki zryw energji narodowej. Był to ów okres fermentu, który z jednej strony wydobywał na jaw niebezpieczne i rozkładowe siły, nagromadzone gdzieś u dna rzeczywistości polskiej, z drugiej strony jednak stwarzał pomyślne szanse zdynamizowania naszej odrętwiałej społeczności jakimś pozytywnym programem, ruchem odrodzeńczym, ideą. Ferment uspokojono zręcznie: nadziejami na coś niezwykłego, przełomowego, co nastąpi, gdy gen. Składkowski wybada nastroje kraju, a płk. Koc obmyśli tezy i formy organizacyjne jakiegoś nowego ruchu ideowego.

Była to kombinacja dość prosta i w samej rzeczy udała się. Niedarmo powiada przysłowie: „ciekawość to pierwszy stopień do piekła". Zaciekawiona Polska popadła w letargiczne ukojenie, czekając z natężeniem, co też to z tego wyniknie. I w trakcie tego oczekiwania zdrzemnęła się troszeczkę. Cóż dziwnego. Rząd badał nastroje społeczeństwa, aby wypośrodkować z nich to co należy uczynić, społeczeństwo zaś próbowało domyśleć się, do czego właściwie zmierza rząd. Powstał stan neutralny, bezokreślny, obojętny. Na ten temat najlepiej się śpi, jak mówi słusznie Nos w „Weselu".

Rzeczywistość jak rzeczywistość — bywa niekiedy dość niepokojąca, zawsze jednak lepsza jest od iluzji. To co działo się w Polsce przed wakacjami, *to była rzeczywistość*, odsłaniająca naraz swe demonicznie wykrzywione oblicze z poza maski wymuszonego uśmiechu. Ta rzeczywistość trwa nadal, nie zmieniła się ani na jotę, tylko, że maska znalazła się znów na dawnem miejscu. Naprawdę rzecz miała się tak, że społeczeństwo oczekiwało od gen. Śmigłego rozgromienia „sanacji", zerwania z zesztywniałym systemem, z podziałem na obywateli pierwszej i drugiej klasy i t. p., zaś „sanacja" oczekiwała odeń, że zachowa on status quo, wraz z posadami tych, którzy są dziś u szczytu. Dwie te fale wynosiły Naczelnego Wodza jednocześnie na swoim grzbiecie w górę. W pewnym momencie nastąpiło jednak jakieś takie hokus pokus, że obydwie strony zapomniały, o co im szło. Poprostu z nudy. Bo badanie nastrojów przeciągało się nazbyt długo, Gen. Inspektor Sił Zbrojnych milczał, a akcja płk. Koca zasnuwała się oparami legendy.

Może są tacy, którzy się z tego cieszą, ci mianowicie, dla których ocknięcie się Polski i dopełnienie przez nią jej potężnego, rozstrzygającego posłannictwa jest czemś najbardziej przeraźliwem. Ale żaden Polak, miłujący swój kraj i mający poczucie odpowiedzialności za jego los przyszły, nie może patrzeć bez bolesnej odrazy na to co się dzieje. Przecież w położeniu wewnętrznem i zewnętrznem Polski nic się nie zmieniło. Przecież nadal jęczymy na najniższym padole degradacji gospodarczej, zacofanie naszej struktury socjalnej nie ustąpiło, analfabetyzm rośnie, motoryzacja i modernizacja przemysłu nie posuwa się naprzód, groźne procesy polityczne nabrzmiewają u naszych granic, nie widać poprawy obyczajów naszego życia publicznego, biurokracja nie wyleczyła się z papierkomanji, a nasza zacna elita literacka i naukowa brnie po uszy w starych grzechach. I ani społeczeństwo nie doczekało się tych zmian, których żądało tak manifestacyjnie, ani „sanacja" nie umocniła się na swych pozycjach politycznych, przeciwnie, wybory w Łodzi odsłoniły z całą brutalnością rzeczywisty stan nastrojów.

Więc co się stało? Poprostu smok bezdusznego, papierowego formalizmu połknął wszystko. Zamiast programu stworzono aparat propagandy, który nie ma co propagować. Zamiast ożywczego ruchu ideowego, któryby wydobył dusze polskie z impasu i dał im natchnienie do wielkich wysiłków zbiorowych, zaczęto wypacać w tajemnicy jakieś formułki społeczno - organizacyjne i pociągnięcia taktyczne, wyzute z treści i dynamiki historycznej. I zamiast potężnych, mocnych czynów, któreby wydźwignęły odrazu na piedestał autorytet Naczelnego Wodza, wydawano okólniki z nakazem oddawania mu czci jako pierwszej osobie po Prezydencie Rzplitej i fabrykowano sztuczną reklamę prasową.

Nie można wiecznie klajstrować rzeczywistości, trzeba mieć styl i gest, z rodu tych co modelują historję, trzeba narodowi ukazać *drogę prawdy*. Ferment i rozkład przedwakacyjny klajstrowało się nazwiskiem gen. Śmigłego, jego autorytet haussowało się nadziejami na pożyczkę francuską, nakaz posłannictwa wielkomocarstwowego Polski łatało się zbiórką na Fundusz Obrony Narodowej, teraz zaś chce się wypełnić próżnię wynikłą z braku idei jakąś spóźnioną fabrykacją „obozu", do którego naturalnie hurmem się zlecą wszyscy wyćwiczeni w służalstwie i w nie-bezinteresownem staniu na baczność, za które się potem żąda zapłaty od Ojczyzny.

Nie, panowie, tak się nie robi historji!

Naród chce znać cel, zadania, kierunek dziejowego pochodu. Tu nie o pieniądze idzie, nie o pożyczkę na dozbrojenie, lecz o ideę. Tu nie o nowe formy organizacyjne chodzi, lecz o ideę. Tu nie o taki lub inny kurs polityki zagranicznej gra się toczy, lecz o sens życia i wysiłku narodu, o rację imperjalną państwa, a więc znów o ideę.

Hiszpanja pokazała ku czemu idziemy. Bies nienawiści szczerzy zęby, nowa apokalipsa wojen socjalnych i religijnych zawisła jak burza gradowa nad Europą i *żaden naród, nieuzbrojony w swą własną prawdę i w wolę posłanniczą, nie uniknie złowrogiego losu*.

Norymberga pokazała, czego chcą Niemcy Hitlera, zdążające bezwzględnie ku wielkiej krucjacie przeciwko zarazie wschodniej. I nikt już nie potrafi zahamować żelaznej lawiny czołgów, samolotów, dywizyj zmotoryzowanych, która runie kiedyś „direction Moskau!" poprzez nasze ziemie.

Na południu trwa i rozrasta się nieugięta wola 40-miljonowej, faszystowskiej Italji. W Europie Środkowej kotłuje się gra sprzecznych prądów i wysiłków ekspanzyjnych, w której idzie o sens absolutny nowej równowagi dziejowej między zachodnią a wschodnią połacią naszego kontynentu. W Rosji Sowieckiej dojrzewają przemiany, po których przejechał się jaskrawym reflektorem proces anty-trockistowski. Rzym katolicki przygotowuje się do gigantycznej rozprawy duchowej z komuną i neo-poganizmem. Wszystko to są rzeczywistości konkretne, realne, wstrząsane konwulsjami życia, prądami idej, galwanizujących proces dziejowy.

Pośrodku tego śmiertelnego boju o prawdy i idee, o losy cywilizacji, o przodownictwo w kształtowaniu historji i o przyszłość naszego gatunku, Polska stoi martwo, jak sparaliżowana, bez zrozumienia istoty tych uniwersalnych problemów, bez własnego oblicza duchowego, — bez świadomości misji swej i celu, nie wiedząc nawet, komu kibicować w tej partji śmiertelnej. Tradycyjna bezdziejowość polska patrzy na krwawiącą współczesność jak na jakieś senne widowisko, nie zdając sobie sprawy, że *żaden naród nie jest wolny od obowiązku współtworzenia dziejów*, tem bardziej zaś ten, który mieszka nad Wisłą, w samem infernalnem węzłowisku geopolitycznem i geokulturalnem wszystkich tych procesów i prądów.

Impas trwa, a czas marnowany mija. Stosunek sił zmienia się na naszą niekorzyść z dnia na dzień. A co najgorsze, człowiek w Polsce nie jest ani w części przygotowany do tych prac herkulesowych, jakie nań wszędzie czekają.

Więc cóż robić? — spytacie. — Czy wolno poprzestać na krytyce i alarmach ostrzegawczych? Oczywiście nie. Ale myśmy z tych łamów, w każdym ze 100 numerów „Zetu", jakie ukazały się do dnia dzisiejszego, wołali ustawicznie, co trzeba uczynić. I tym razem powtarzamy raz jeszcze:

*Wziąć ideę żywą, organicznie wyrosłą z tysiącletniego pnia naszych dziejów, rdzennie polski system zasad i wartości, wypracowany przez polską filozofję narodową i oprzeć na tej idei cały gmach ustrojowy Rzeczypospolitej i cały jej program społeczno-polityczny*. Zerwać z milczkowstwem i gierkami taktycznemi, przekreślić dawne linje podziału, a powołać do współpracy wszystkich ludzi dobrej woli. Zespolić w jeden masyw rząd i naród, przez świadomość celu i posłannictwa polskiego w historji. *Ustanowić radę centralną, Ciało Kierownicze, które czuwać będzie nad wykonaniem harmonijnem i kompetentnem wszystkich punktów programu ideowego, wynikającego organicznie z tej prawdy naczelnej*. Przeprowadzić walkę z destrukcyjnemi siłami naszej rzeczywistości kulturalnej. Przystąpić do racjonalnej i konsekwentnej budowy własnego typu kultury, zgodnego z potrzebami i dążnościami twórczemi naszej psychiki narodowej, zreorganizować w tym duchu cały system nauczania, zaczynając od katedr uniwersyteckich a kończąc na izdebkach szkół powszechnych, podjąć wreszcie szeroką akcję propagacyjną naszych kreacyj i wartości kulturalnych nazewnątrz. *Zdecydować się na jedynie logiczną politykę wielkomocarstwową przodownictwa Polski w Europie Środkowej*, nawiązującą do odwiecznych i zawsze aktualnych tradycyj imperjum jagiellońskiego. Wysunąć własny plan organizacji pokoju, zapomocą radykalnej reformy Ligi Narodów, jako kośćca wspólnoty międzypaństwowej.

A wszystko to rozpocząć w imię najwyższej misji dziejowej Polski, którą jest ocalenie cywilizacji klasyczno - chrześcijańskiej i wydźwignięcie Europy z dekadencji materjalistycznej przez ustanowienie moralno-prawne prymatu wartości duchowych.

# Lew Trocki działa

Merkurjusz pisze:

„Telegraf przyniósł nam wiadomość o wykryciu spisku komunistycznego w Belgji, o masowych rewizjach i aresztowaniach. A więc i tam są spiski, w tym dobrze zagospodarowanym kraju, gdzie niemal każdy obywatel ma własny domek z ogródkiem?

Wstępem do akcji likwidacyjnej była alarmująca mowa van Zeelanda. Pozatem Leon Degrelle od kilku tygodni głośno wymieniał nazwiska i wskazywał na miasto Jemappes w zagłębiu węglowem Borinage, gdzie mieściła się kwatera główna spiskowców.

Przeprowadzono około tysiąca rewizji i w rezultacie wyłapano organizatorów mającego nastąpić przewrotu. Była to konspiracja trockistowska, występująca nazewnątrz pod nazwą Action Socialiste - Revolutionnaire. Jej szef, Walter Dauge, znalazł się w więzieniu.

LASEK FÉNELONA.

Opodal Jemappes, wśród dymiących kominów fabrycznych, znajduje się niewielki lasek, bois de Colfontaine. Niegdyś był to bór sędziwy, słynny z roślinności bujnej i bogatej. Tam szukał natchnienia pan Antoni Watteau, tam też spędzał letnie miesiące wielebny ks. Franciszek Fénelon, a w nieistniejącej już dziś leśniczówce powstały jakoby „Les aventures de Télémaque".

W drugiej połowie września 1936 roku lasek Fénelona stał się terenem niezwykłych wypadków. Z Mons nadeszły oddziały żandarmerji pieszej i konnej, las otoczono i przeprowadzono obławę. Wyszło na jaw, że w cieniu drzew odbywały się ćwiczenia milicji komunistycznej.

Tegoż dnia, podczas rewizji w Gilly, policja wykryła tajną drukarnię, w której tłoczono nielegalne pismo „Bulletin Interieur". Przy sposobności zabrano rękopisy, przysłane z Norwegji przez Trockiego.

LEW NA WYGNANIU.

Trzeba jednak przyznać, że Lew Trocki ma wciąż jeszcze werwę młodzieńczą. Jak wynika ze znalezionych dokumentów, stary banita sypie pomysłami jak z rękawa, wtrąca się do najdrobniejszych szczegółów i zna doskonale stosunki w krajach, z któremi koresponduje.

Siedząc na dalekiej Północy, Trocki opracował plan rewolty komunistycznej w ośrodkach przemysłowych Belgji. Nadesłał bardzo dokładne instrukcje, kładąc wyjątkowy nacisk na niszczenie środków komunikacji, przewodników telegraficznych, elektrowni, stacji filtrów. Dalej jest mowa o braniu szturmem koszar, o wyłapywaniu oficerów w mieszkaniach.

Jeszcze jeden ciekawy szczegół: ponieważ miasta i miasteczka w okręgach przemysłowych są oświetlone gazem, Trocki radzi wyzyskać urządzenia uliczne. W tym celu należy stworzyć oddziały szturmowe, wyćwiczone w miotaniu ognia. Zwykły wąż gumowy lub parciany do polewania jezdni da się łatwo przekształcić w „feuerwerfer". Gaz będzie zawsze pod ręką, bo wszak każda latarnia, każda kuchnia jest źródłem gazu.

Tego rodzaju broń, według Trockiego, okazałaby się wielce skuteczna podczas walk ulicznych w okolicach Charleroi i Mons, gdzie zaludnienie jest wyjątkowo gęste, gdzie między miasteczkami zatarły się granice i niema pustych przestrzeni".

# Refleksje po Zjeździe Filozoficznym

Numer niniejszy „Zetu" opuszcza prasę niemal jednocześnie z zamknięciem III-go Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Krakowie, toteż niepodobieństwem jest dać w nim szczegółowe sprawozdanie z przebiegu obrad, tembardziej zaś przeprowadzić usystematyzowaną polemikę krytyczną z pewnymi kierunkami myśli, jakie na Zjeździe dominowały. Muszę tedy poprzestać na notatkach i refleksjach, w stylu essay'owym, pisanych niemal „na kolanie", odkładając szczegółowe i metodyczne rozważania do n-ru następnego, gdzie poświęcimy zjazdowi znacznie więcej miejsca, jako ewenementowi bądźcobądź wyjątkowemu na szarem tle naszej śpiączki umysłowej i martwoty kulturalnej.

Zjazd odbył się w dniach 24 — 27 września, w murach szacownej Almae Matris, w klimacie duchowym najstarszej i najbogatszej w tradycje naukowe uczelni polskiej. Program Zjazdu był aż za obfity, poprostu nie mieścił się w czasie wyznaczonym; plenum zaciężyło w sposób dezorganizujący na obradach sekcyj, które siłą rzeczy zepchnięte zostały na plan dalszy. Oczywiście nie można o to obwiniać Komitetu Org., który nie mógł przewidzieć, że dyskusje plenarne będą aż tak zażarte i przewlekłe. Ogółem wygłoszono na Zjeździe ponad 100 referatów, o poziomie bardzo nierównym, że wspomnę tylko o sekcji hist.-filozoficznej, gdzie obok poważnych prac naukowych referowane były naiwne próby likwidacji systemów idealistycznych z punktu widzenia materjalizmu djalektycznego, lub o sekcji estetyki, gdzie obok wysokiej klasy spekulatywnej referatu doc. Harasska „Krytyka rozumu praktycznego jako jeden z etapów kształtowania się pojęcia wzniosłości Kanta" wygłoszony był niemal bezpośrednio, referat dr. Lissy „Funkcja muzyki w utworze filmowym", niewątpliwie opracowany bardzo starannie, ale nie nadający się na Zjazd Filozoficzny, z tej prostej przyczyny, że nie miał on z filozofją nic wspólnego.

Temat ogólny Zjazdu: filozofja a nauki, ze szczególnem uwzględnieniem stosunku logiki do filozofji, — implikował problematykę fascynującą i niezmiernie doniosłą, skazywał jednak z góry przedstawicieli filozofji czystej na rolę defenzywną wobec licznych, elokwentnych i agresywnych uprawiaczy dyscyplin formalnych. Logiści i semantycy mieli przytem szanse na dość łatwe zwycięstwo, wobec ubóstwa oryginalnych i autonomicznych dociekań ściśle filozoficznych w obecnej Polsce. Poza wrońskistami nie była na Zjeździe reprezentowana żadna szkoła, żadna usystematyzowana doktryna zdolna przeciwstawić się zaborczym i likwidacyjnym tendencjom logików i gramatyków, zdążającym otwarcie do unicestwienia a przynajmniej skompromitowania na forum externum wszelkiej metafizyki in stricto sensu. Inni obrońcy suwerenności filozofji szli w pojedynkę i nie występowali w imieniu żadnego określonego systemu.

Wśród referatów wygłoszonych na plenum najwyższą klasę filozoficzną i naukową reprezentowały referaty: prof. Białobrzeskiego „O syntetycznym rozwoju pojęć fizyki", prof. Ingardena „Czy zadaniem filozofji jest synteza nauk szczegółowych" i prof. Jasinowskiego „Nauka a filozofja"; i, rzecz znamienna, właśnie one spotkały się z najsłabszym oddźwiękiem, a poziom dyskusji nad niemi był jaskrawo niewspółmierny z ich wartością. Z wystąpień przedstawicieli szkoły logistyczno-semantycznej (o ile można tu mówić o jedności systematycznej tych dwu dyscyplin formalnych) najciekawszy i najstaranniej opracowany był referat prof. Ajdukiewicza, „Problemat idealizmu w sformułowaniu semantycznym", co stwierdzam z całą bezstronnością, mimo, że prof. Ajdukiewicz wystąpił przeciw szkole Hoene-Wrońskiego najgwałtowniej i — excusez le mot — najnietaktowniej.

## Ogólny charakter Zjazdu

Na krakowskim sejmie filozoficznym zarysowały się dwa zasadnicze przeciwieństwa: a) teoretyczne, między szkołą logiczno-semantyczną a filozofją czystą, bronioną niemal wyłącznie przez wronskistów, b) społeczno-praktyczne, między elementami zachowawczemi a radykalnemi, zbliżonemi z jednej strony do starej doktryny laicystycznej typu masońskiego (prof. Kotarbiński), z drugiej zaś do markso-leninizmu (Lewiński, Rudniański etc). W aspekcie negatywnym możnaby dostrzec jeszcze jedną antynomję, dzielącą wszystkich uczestników Zjazdu na filozofów i niefilozofów, przyczem ci pierwsi stanowili mniejszość bezwzględną, możnaby rzec: sterroryzowaną, zahukaną, ewent. zrezygnowaną. Jakiś złośliwiec twierdził, że ta ostatnia linja demarkacyjna oznacza jednocześnie podział na lepiej i gorzej wychowanych, sądzę jednak, że — jakkolwiek argumentacja filozofów istotnie odbijała swą wytwornością i kurtuazyjnością — to jednak podział ten nie da się uogólnić.

(Uwaga marginesowa: Logistów nie zaliczam do filozofów ze względów essencjalnych, teoretycznych; oni sami zresztą przyznawali naogół, że logika symboliczna jest jedną z nauk i nie kusi się o rozwiązywanie zagadnień specyficznych filozofji, poprzestając na ustaleniu warunków poprawnego rozumowania i na opracowaniu metody. Marksistów zaś nie uważam za filozofów dlatego, bo w tym światopoglądzie niema ani niezależności myśli ani kryterjum objektywnego prawdy, zaś bez tych koniecznych warunków nie może być mowy o filozofowaniu. Komunizm to wiara w „objawienie" zawarte w dziełach Marksa i Lenina, których twierdzeń nie wolno poddawać krytyce pod grozą utraty środków do życia (jak to widzimy w Rosji sowieckiej). „Filozofja" jest tu więc tylko karykaturą teologji, powtarzam: karykaturą, bo uprawnienie teologji leży w nadprzyrodzoności prawd, któremi się ona zajmuje, podczas gdy „objawienie" marksowskie dotyczy rzeczy doczesnych, immanentnych, dostępnych poznaniu doświadczalnemu.)

Ciekawem zjawiskiem był sojusz, jaki się wytworzył spontanicznie między obydwu przeciwnikami z terenu praktycznego, na płaszczyźnie wyższej, teoretyczno-spekulatywnej; w trywjalnem sformułowaniu wyglądało to tak, że zarówno osoby duchowne, jak i semiccy kombatanci prof. Kotarbińskiego i marksistów, z jednakową żarliwością oklaskiwali logistów a demonstrowali — niekiedy w formach dość drastycznych — przeciwko filozofji Hoene-Wrońskiego. Możnaby to tłómaczyć rozmaicie: a) albo z punktu widzenia wronskistycznej teorji antynomji społecznej, gdzie przedstawiciele biegunowo przeciwnych obozów społecznych w równej mierze nie są w stanie zrozumieć nadrzędnej pozycji filozofji absolutnej, transcendującej ponad względność poznania rozsądkowego, przez doświadczenie, oraz poznania mistycznego przez objawienie, b) albo przez naturalną zbieżność talmudystyki i scholastyki z postawą formalistyczną logistów i semantyków, abstrahujących od treści transcendentalnej sądów poznawczych a ograniczających się do żonglowania subtelnościami ich formy logicznej.

## O przymierzu teologji i logistyki

Tu nasuwają się następujące uwagi:

Niewątpliwie istnieje głębokie wewnętrzne pokrewieństwo między metodą aksjomatyczno-logiczną a postawą dogmatyczną teologji, której zadaniem — w przeciwieństwie do filozofji — nie jest odkrywanie nowych prawd, lecz *uzasadnianie* prawd gotowych, zastanych już w doktrynie objawionej. Logistyka nie będzie też nigdy niczem innem, jak nową inkarnacją metody dogmatycznej, jedynej, jaką znała filozofja przed kartezjańskiem odkryciem metody transcendentalnej (Cogito ergo sum) i przed przewrotem, dokonanym w świecie myśli przez kantowską metodę krytyczną. Wyjaśnia nam to — w aspekcie hist. — filozoficznym — niechęć logistów do wielkich systemów transcendentalistycznych, przejawiającą się zarówno w dążnościach likwidacyjnych (np. prof. Ajdukiewicz, prof. Łukasiewicz i t. d.) jak i w rozmyślnem nieczytaniu dzieł tych filozofów, których logiści pragną zlikwidować.

Duchowni nasi mniemają, jak się zdaje, że logistyka dopomoże im uzasadnić w nowy, precyzyjniejszy sposób niezbitość prawd wiary; stąd ich spontaniczna sympatja do asów tej dyscypliny. Ale nie dostrzegają oni, że tkwi w tej ich postawie jedna wielka sprzeczność i jedno wielkie niebezpieczeństwo:

Ad 1) Sprzeczność polega na tem, że nasi polscy teolodzy wysuwają jako główny zarzut przeciw Wrońskiemu jego dążność do *rozumowego udowodnienia absolutnej prawdziwości dogmatów katolickich*, — podczas gdy sami szukają w logistyce takiej podpory naukowej, nie dostrzegając przytem, że racja dostateczna prawd objawionych musi być udowodniona co do swej treści transcendentalnej, a nie co do swej formy logicznej. Ścisłość, poprawność i jednoznaczność twierdzeń teologicznych *co do formy*, nie obroni ich nigdy przed tą ewentualnością, że twierdzenia ateistyczne i antyteistyczne przyobleką się w formę równie poprawną i ścisłą. Logistyka dostarcza bowiem swego narzędzia obydwu stronom, a ta jej obosieczność zakończy się conajwyżej jeszcze straszniejszem sfanatyzowaniem „czerwonych" i „białych", niż to, jakie widzimy w Hiszpanji. Skoro pewność logiczna systemów teologicznych i antyteologicznych będzie zarówno nie do obalenia, pozostanie miecz i nóż, jako jedyny argument. O ileż wyższy był zamiar Wrońskiego: udowodnić absolutną pewność metafizyczną twierdzeń religijnych w ten sposób, by przeciwnicy wiary („obóz rozumu") zostali bezwzględnie przekonani o ich prawdziwości na własnym, racjonalistycznym terenie. Gdyby się to udało (a udało się w samej rzeczy!), dalszy rozlew krwi stałby się nonsensem, antynomja społeczna zostałaby zlikwidowana i zamiast owego „wyzwolenia od religji", o jakiem prawił prof. Kotarbiński, przyszedłby czas na rzeczywisty Kościół Powszechny.

Ad 2) Niebezpieczeństwo tkwi w tem, że logistyka ma aspiracje, wykraczające daleko poza jej zakres, jako dyscypliny formalnej, aspiracje nie tyle pozytywne (bo nie zamierza ona, jak dotąd, tworzyć jakiejś nowej metafizyki — brr!, byłby to pomysł koszmarny), ile negatywne. Chce ona ubezsensownić wszystkie twierdzenia o przedmiotach pozaempirycznych i pozalogicznych, co zagraża w równej mierze filozofji jak religji. Niech się duchowni nie łudzą, że zapędy likwidacyjne logiki (i semantyki) ograniczą się do „philosophia perennis"; z koniecznością nieuchronną uderzą one w gmach doktryny katolickiej i zaczną zamieniać go w kupę gruzów, z metodycznością nakręconego automatu. Losy filozofji i religji są nierozłączne: ich transcendentna problematyka, czy to gnozeologiczna czy soterjologiczna, to Janusowe oblicze jednej i tej samej prawdy absolutnej.

## Obraz niewesoły

Ale porzućmy ten temat i spróbujmy nakreślić obraz współczesnej polskiej myśli filozoficznej, tak, jak się on zarysował w świetle ostatniego kongresu. W obrazie tym, naogół wiernie odzwierciadlającym istotny stan rzeczy, na plan pierwszy wysuwają się momenty następujące:

1) wysoki poziom i niezmiernie wybujałe aspiracje dyscyplin formalnych, w szczególności logiki symbolicznej i semantyki;

2) beznadziejna impotencja w dziedzinie twórczości filozoficznej sensu stricto, wyrażająca się nieobecnością — poza wronskizmem — jakichś prądów, szkół i systemów filozoficznych, czy to kontynuujących prace metafizyki tradycyjnej, czy zdążających do postawienia nowej, swoistej problematyki;

3) niski stopień kultury spekulatywnej, wynikający poprostu z niedorozwoju studjów historyczno-filozoficznych;

4) brak refleksów współczesnych prądów filozoficznych (poza kołem wiedeńskiem i zagranicznemi korelatami naszej „szkoły warszawskiej"), tak, jakby w świecie europejskiej myśli filozoficznej nie było nic poza logistyką i neopozytywizmem.

Niema reguły bez wyjątków. To też na Zjeździe zabierali głos niekiedy przedstawiciele neotomizmu, referował prof. Żółtowski ciekawe wyniki swych badań nad Descartes'em, a p. Biesiekierski — nad filozofją neoplatońską; podkreślić należy niezwykle interesujące wywody p. Suchorzewskiej (kantystki), która przedstawiła wyniki swych prac nad architektoniką struktur kantowskich w trzech „Krytykach" Prof. Ingarden jest bodaj jedynym w Polsce reprezentantem i kontynuatorem szkoły fenomenologicznej, uczniem myśliciela tak wysokiej klasy spekulacyjnej, jak Husserl. Referowali swe systemy: S. I. Witkiewicz, twórca oryginalnej koncepcji monadystycznej i prof. B. Bornstein, którego ontologiczna logika geometryczna wykazuje arcyciekawą zbieżność z częścią teoretyczną struktury Prawa Stworzenia u Wrońskiego. Okazało się jednak, że poza „szkołą warszawską", w tendencjach swych antymetafizyczną, a nawet — w głębszym sensie — antyfilozoficzną, istnieje dziś w Polsce tylko jedna szkoła filozoficzna: *wronskizm*, reprezentowany w programie zjazdu przez P. Chomicza, Cz. J. Kozłowskiego, J. Stępniewskiego i niżej podpisanego, a oprócz tego przez szereg badaczy czyto matematyków, jak Ks. Jankowski i P. Demiańczuk czy filozofów, pedagogów, prawników, religjologów i t. p. (nie wspominając już o zagranicznych przedstawicielach tej szkoły, z Warrainem i Godofredo Garcią na czele).

W dyskusji na plenum Zjazdu logiści i semantycy twierdzili uparcie, że nie rozumieją nic, a nic z wywodów przedstawicieli szkoły Hoene - Wrońskiego, gdyż używają oni (t. zn. my) jakiejś egzotycznej terminologji, absolutnie nieinteligibilnej. Otóż trzeba tu podkreślić, że wronskiści posługiwali się w swych wystąpieniach dyskusyjnych nie terminologją filozofji absolutnej, lecz językiem wielkich systemów transcendentalnych Kanta, Schellinga, Fichtego, Hegla i t. p., językiem, który powinien być dostępny i zrozumiały dla każdego filozofa, posiadającego jaką taką kulturę historyczną. Co do mnie, to — o ile sobie przypominam — nie użyłem na Zjeździe ani jednego terminu, któryby się nie odnalazł w języku metafizyki tradycyjnej i filozofji postkantowskiej. To raczej logiści, jako bojownicy młodej rozwijającej się dopiero dyscypliny, mogliby być oskarżeni o to, że żonglując swemi infernalnemi znaczkami, przemawiali w języku niezrozumiałym dla większości uczestników kongresu. Z większą słusznością filozofowie mogą domagać się od logistów — pragnących likwidować czy reformować ich dyscyplinę — znajomości tekstów Dunsa Scota, Leibniza, Fichtego, czy neokantystów, niż logiści znajomości swego języka, będącego jeszcze w stadjum artykulacji nieukończonej.

## Istota sporu

Ale spór między formalistami a metafizykami — w danym wypadku między logistami a wronskistami — nie ogranicza się bynajmniej do nieporozumień terminologicznych. (Sądzę zresztą, że logiści udawali tylko, że nas nie rozumieją, nie chcąc się wdawać w niewygodną dla nich dysputę). Idzie tu o doniosłe zagadnienie merytoryczne: *czy logika matematyczna może dostarczyć filozofji poszukiwanej przez nią absolutnie adekwatnej metody, zawierającej w sobie kryterjum prawdy, a więc i narzędzie weryfikacji wszelkich twierdzeń metafizycznych i ich systemów* (zespołów architektonicznych zupełnych). Odpowiedź logistów brzmieć będzie z pewnością: tak! Odpowiedź nasza natomiast będzie przecząca. Dlaczego?

Przedmiotem logiki i semantyki są wypowiedzi (zdania, twierdzenia) o pojęciach już wytworzonych, zastanych, przedmiotem filozofji jest sama aktywność podmiotu apercepcji, t. j. geneza spontaniczna i rozwój pojęć. Jeżeli nie chcemy popaść w bezsilny irracjonalizm, czy też absolutny agnostycyzm co do *treści* myśli i rzeczywistości oraz ich wzajemnych relacyj, musimy przyjąć, że geneza i rozwój pojęć, t. j. czynność własna podmiotu myślącego, rządzi się również jakąś prawidłowością wewnętrzną, której poznanie jest niedostępne dyscyplinom formalnym. Sądzę, że ten porządek jest bezsporny: naprzód przeżycie myśli t. zn. akt i proces konstruktywno-produkcyjny naszej wiedzy, a potem dopiero forma logiczna i język, jako narzędzie wypowiedzi. Otóż tu właśnie granica logiki i filozofji; logika zajmuje się formą a filozofja treścią sądów poznawczych. W tym sensie filozofja jest dyscypliną całkowicie autonomiczną, której problematyka nie da się nigdy wyrugować ani uniedorzecznić. Metoda logiczno - aksjomatyczna nie może jej też w rozwiązaniu jej specyficznych zadań dopomóc. Ideałem filozofji będzie zawsze metoda nadrzędna, zdolna przeniknąć z jednej strony w proces spontaniczny generacji myśli w podmiocie poznającym, z drugiej zaś strony w proces generacji rzeczywistości w przedmiotach poznawanych. Metodą taką może być tylko absolutny kanon genetyczny, odkryty przez Wrońskiego a nazwany przezeń Prawem Stworzenia.

Kanon taki rozwiązuje zarazem odwieczny problemat syntezy nauk szczegółowych, może być bowiem stosowany z równem powodzeniem do filozofji jak do nauk. Synteza nauk jest niewątpliwie tylko dodatkowym przedmiotem filozofji, jednakowoż ideał jednolitości wiedzy nie byłby bez niej dopełniony. Toteż Prawo Stworzenia, o ile pretenduje naprawdę do godności absolutnie adekwatnej metody, musi okazać swą przydatność i na tym terenie; i rzeczywiście Wroński stosował je z powodzeniem zarówno do matematyki, astronomji, fizyki, prawa, socjologji, estetyki i t. d., jako poszczególnych dyscyplin, jak i do ich absolutnej encyklopedji, jaką jest (w „Apodyktyce") architektonika usystematyzowana wszelkich systemów rzeczywistości (= układów jakości).

Zapomocą tej metody osiąga Wroński jedność ostateczną filozofji i nauk, tę którą miał niewątpliwie na myśli prof. Jasinowski gdy pytał, w toku swojego referatu: „Gdzież tu jest owa granica nieprzekraczalna filozofji i nauki? Czy nie zlewają się tu one ze sobą?" Jeżeli podkreślaliśmy na Zjeździe tak usilnie heterogeniczność tych dwu działów ,to tylko dlatego, że ujawniły się tendencje do schłonięcia filozofji przez nauki szczegółowe i uniedorzecznienia jej specyficznej problematyki; zaznaczaliśmy jednak wielokrotnie, że istnieje gdzieś stan graniczny tego rozróżnienia, ten mianowicie, gdzie wiedza — dzięki dorównanej metodzie — osiąga identyfikację *transcendencji*, jako poznania przez refleksję, i *empirji*, jako poznania przez obserwację, w metodzie penetrującej sam tryb powstawania rzeczywistości, w rdzeniu rzeczy zarówno jak w rdzeniu pojęć.

## Skąd się to wzięło?

Nie będę się długo rozwodził nad temi zagadnieniami. Poświęcimy im więcej miejsca w następnym numerze. Tutaj chcę jeszcze nawiązać do atmosfery zjazdowej.

Podczas obrad kongresu — szczególnie na plenum — wystąpiła na jaw z niezwykłą jaskrawością supremacja przedstawicieli dyscyplin formalnych w świecie polskiej myśli filozoficznej. Owo powtarzające się wielokrotnie przemilczanie lub pomijanie zarzutów oponentów, demonstracyjne oklaski przeciw Wrońskiemu, niechętny opór przeciwko prelegentom, reprezentującym poglądy odmienne (przejawiający się wprost w gromadnem wychodzeniu ze sali, co n. b. na przyszłym Zjeździe powinno być ukrócone), wszystko to dowodzi, że wytworzył się u nas pewien zdecydowany, agresywny prąd antymetafizyczny, przeciw któremu płynąć jest już dziś bardzo trudno.

Skąd się to wzięło? Skąd to zerwanie bezwzględne z tradycjami spekulatywnemi wielkich systemów polskich: Wrońskiego, Trentowskiego, Libelta i in.?... Skąd ta formalizacja myśli, hamująca rozpęd żywej i twórczej spekulacji filozoficznej w Polsce powojennej? Chyba się nie pomylę, gdy powiem, że genetycznie wywodzi się ten prąd ze Lwowa, z szacownej katedry p. prof. Twardowskiego. Jego to uczniowie i ich kolejni kontynuatorzy tak spetryfikowali u nas ten typ myślenia.

Pesymistyczna ta djagnoza nie znaczy wcale, bym nie dostrzegał ogromnych zasług twórców i reprezentantów czołowych tej szkoły. Wnieśli oni do nauki współczesnej dorobek oryginalny i obfity, zdobycze trwałe i pozytywne. Może istotnie zgodzimy się wszyscy już niedługo, że niema dziś innego, naukowo uzasadnionego systemu dedukcyjnego poza logiką matematyczną, że logika arystotelesowa stanowi tylko fragment tego systemu, a zakres stoickiej logiki zdań jest znacznie większy niż logiki nazw, stworzonej przez mędrca ze Stagiry, że metalogika, metamatematyka i semantyka to nowe dyscypliny i nowe narzędzia myśli powszechniejsze, niż te któreśmy dotąd posiadali. Jednakże musimy stwierdzić — pomimo zadowolenia z tych osiągnięć polskich uczonych — że to, co mogło być chlubą naszej nauki, przemienia się z kolei w nieznośną obrożę niezależnej myśli filozoficznej, w jakąś maszynę niwelacyjną, niezdolną do działań konstruktywnych, a ograniczającą się do bezpłodnej, zacietrzewionej negacji wszystkiego, co nią nie jest.

*Jerzy Braun.*

# Z prasy rosyjskiej

*Miecz, nr. 122.* Na temat zjazdu w Norymberdze: „Wodzowie Niemiec współczesnych całkowicie utożsamiają komunizm z żydostwem. Rosja sowiecka jest do cna opanowana przez Żydów — w 98 proc. — i nie prowadzi własnej polityki narodowej, tylko i wyłącznie politykę żydowską. W ten sposób walka z komunizmem w całym świecie sprowadza się do walki z żydami.

Goebbels zaatakował Stalina wprost, twierdząc, że jest on tylko parawanem, rządzi zaś Rosją Kaganowicz. Otóż rzecz znamienna, powiada *Miecz*, że prasa sowiecka, bardzo szczegółowo zdając sprawę ze zjazdu norymberskiego, jak najskrzętniej pominęła wszelkie wzmianki antysemickie. Z całych zdań wyrywano nawet poszczególne słowa, aby o żydach nie wspomnieć. Poza tym, ton prasy sowieckiej był skrajnie nieparlamentarny; Goebbelsa nazywano tam nie tylko potworem, zwyrodnialcem, ale nawet, że się tak eufemistycznie wyrazimy, naczyniem ku nocnej wygodzie. Pismo przytacza aforyzm hiszpańskiego generała powstańczego, Molla: „Pan Bóg umieścił głowę wyżej niż serce, ażeby naszymi czynami rządził rozum, a nie uczucie."

Moskiewskie *Izwiestija* z 11 września opisują poziom wykształcenia nauczycieli sowieckich. W mieście Stalińsku (daw. Carycyn) nie dawno usunięto niedostatecznie wykształconych pedagogów, obecnie zaś przeegzaminowano pozostałych, t. zn. „dostatecznie" wykształconych. Oto niektóre wyniki. Wielu nauczycieli w zwykłym dyktandzie 80 do 100 słów zrobiło po 10 - 25 błędów. Nauczyciel geografii Buniejew wie, jaka jest stolica republiki wielkorosyjskiej, ale nie wie, jaka jest stolica całego ZSSR. Nauczyciel Czerkasow za stolicę Anglii uważa Wiedeń, a Genewę umieszcza... w Warszawie. Kilku nauczycieli nie wiedziało, gdzie jest Kijów, Charków, Baku i t. d. Kilku nie potrafiło wymienić ani jednego dzieła L. Tołstoja, Gogola, Gorkiego. Nauczycielka Kazanina, na pytanie jakich czytała klasyków, odrzekła: Puszkina i Oniegina, przyczem ten ostatni miał napisać wierszyki i bajki dla dzieci. Nauczyciel języka niemieckiego, Żilin, napisał po niemiecku tylko 4 słowa, ale za to z 5 błędami. Po niemiecku nie umie powiedzieć najprostszego zdania i nie rozumie najprostszych pytań.—W sklepach warszawskich widuje się różne sowieckie delikatesy, jak kawior, przetwory owocowe i t. p. W *Izwiestijach* znajdujemy opis, jak się te przetwory wyrabia w leningradzkiej fabryce „Lenpłodowoszcz": — „Na dziedzińcu, bez żadnego przykrycia, zwalono setki skrzyń i koszów z gnijącymi śliwkami, gruszkami, jabłkami. Na ziemi zwały dyń i arbuzów. Dziedziniec zabrukowany tylko częściowo i pokryty lepkim błotem. Część skrzyń popękała, gnijące owoce grzęzną w błocie. Wewnątrz fabryki wilgoć i brud. W lokalu, gdzie powidła stygną, walają się brudne szczotki, pękami wisi śmiecie i pajęczyna. Odzież robotnic czarna od brudu. Ręczników nie ma. Zaduch bije z każdego kąta fabryki. Dyrektor oświadczył nam, że przeciętnie ulega zepsuciu 60 proc. owoców, w rzeczywistości atoli procent ten wynosi 80 — 85".

# Nowe oblicze „A B C"

„A B C" zmieniło w ostatnich tygodniach zasadniczo swój kierunek ideowy. Pismo zostało objęte przez grupę neo-nacjonalistyczną, zrywającą bezpowrotnie z dawnemi „linjami podziału". Redaktorem naczelnym został p. Wojciech Zaleski. Cytujemy znamienny ustęp z exposée ideowego nowej redakcji:

„Należymy do tej grupy, bardzo licznej, która wyznaje światopogląd idealistyczny, dla której celem najwyższym życia jest walka o spełnienie przez naród polski wyznaczonych mu przez Boga przeznaczeń, zapewnienie Polsce przez wielkie reformy społeczne i gospodarcze nowego ładu opartego o sprawiedliwość katolicką.

Uważamy, że osiągnięcie tego najwyższego na ziemi ideału przez Polskę da jej prawo moralne do rozszerzenia zakresu swego władztwa, nawet poza granice etnograficznego pojęcia Narodu.

Duch dziejów Polski, mimo wszystkich upadków i poniżeń, był zawsze duchem zdobywczej idei, przyciągającej inne szczepy siłą wewnętrzną swej prawdy, którą w walce z wrogimi żywiołami wspierała siła oręża polskiego. Dziś, wobec triumfu dążeń do pognębienia pierwiastka Boskiego w człowieku u jednych sąsiadów, a pogańskiego pojmowania idei narodowej u innych, Polska oparta o własną siłę, ma przed sobą szczególną misję do spełnienia. Jeżeli spełnić ją potrafi, zajmie w Europie stanowisko przodujące".

# Moralne podstawy własności

Miesięcznik „Nowy Ład" (numer wrześniowy )drukuje interesujące i głębokie uwagi Jana Korolca p. t. „U podstaw psychicznych własności". Artykuł ten należało raczej zatytułować „U podstaw moralnych prawa własności", gdyż myślą przewodnią jego jest właśnie to wyższe ugruntowanie moralne zasady, na temat której utopiści socjalni wypisywali wielokrotnie tyle niedorzeczności, nie wnikając w jej istotę metafizyczną. Oczywistem jest, że prawo własności nie da się podciągnąć pod katcgorje ekonomiczne, jak to usiłowali zrobić teoretycy kapitalizmu i ich antagoniści z przeciwnej strony barykady społecznej. Zasada własności to prawo moralne do wolności własnego „ja" (a więc podstawa godności ludzkiej), oraz do rezultatów twórczości samorzutnej, jako platformy egzystencji i rozwoju.

J. Korolec ujmuje m. in. tak to trudne i doniosłe zagadnienie:

„Własność jest formą wolności, mówiąc ściślej jest wolnością rozporządzania przedmiotami, stanowiącemi własność jednostki. Tu powstaje pytanie, na czem polega związek człowieka z rzeczą. Czy jest to tylko związek prawny, przewidziany w kodeksie cywilnym, czy też po za tym związkiem formalnym kryje się coś głębszego.

Przeznaczeniem człowieka jest twórczość. Człowiek, tworząc, wkłada w przedmiot materjalny przez siebie przekształcony cząstkę swego „ja" psychicznego. Twórca jest więc z reguły przywiązany do swego dzieła, widzi w niem przedłużenie swej osoby. Im więcej włożył w swe dzieło własnych pierwiastków psychicznych, o tyle to przywiązanie jest głębsze i trwalsze.

Te procesy psychiczne w czasach dzisiejszych w pełni odbywać się mogą jedynie na tle społeczności narodowej. Twórczość bowiem jednostki jest właściwie twórczością narodu przejawiającą się za peśrednictwem jednostki. Tylko na tle cywilizacji narodowej powstaje pełna forma własności. Tylko bowiem państwo może zapewnić prawną i faktyczną ochronę własności, może pozwolić na wykonywanie prawa wobec rzeczy materjalnych".

# Uczciwa dyskusja czy nieuczciwa obrona

## „GŁOSU NAUCZYCIELSKIEGO"? (Drugi list otwarty do członków Związku N. P.)

Pierwszy mój „List otwarty" do członków Z. N. P., drukowany w nr. 7/99/ z 1 lipca b. r. w „Zecie", po wakacjach zaś wydany w osobnej broszurze, poprzedzonej krótkim przedsłowiem przez red. Brauna, doczekał się reakcji ze strony „Głosu Nauczycielskiego", nr. 4 z dn. 27 września b. r. art. „O uczciwą dyskusję. PP Pruszyńskiemu, Piaseckiemu i Braunowi w odpowiedzi". Poniżej przytaczam odpowiednie miejsca dotyczące mnie i red. Brauna.

„W lecie p. Jerzy Braun ogłosił w redagowanym przez siebie „Zecie" artykuł A. Madeja p. t. „Quo vadis Z. N. P.?"

A. Madej był długoletnim członkiem Z. N. P., naszym kolegą. Wystąpił z organizacji; opublikował artykuł przeciwko Z. N. P. Artykuł — dziś powszechnie wygrywany przez wrogów Z. N. P.

Związek nie reagował na ten artykuł. Nie uczynił tego, gdyż podobny artykuł wogóle do polemiki się nie nadaje. Przecież cały ten traktat był napisany wyłącznie w tym celu, by w tym pseudo-filozoficznym sosie podać „rewelacje" — o Rzymowskim, „Kurjerze Porannym" i „machowszczyźnie". Zrobić to wyraźnie i „prosto z mostu" nie wypadało „szewroniście", więc stąd całe „Quo vadis" i „Duch filozofii polskiej". Nie zdołało to jednak wprowadzić w błąd nikogo. Przecież I. K. C. przytoczył wyłącznie owe „rewelacje" pomijając całą mesjanistyczną inwokację. A cóż czyni pan Piasecki? I on pomija milczeniem „piorunujące" zarzuty natury ideologicznej, stawiane przez p. Madeja kierownikom organizacji, iż „nie znają Trentowskiego, Wrońskiego" i „nie pojęli zasadniczych manifestacyj ducha narodu" — lecz wali wprost natrętnie w najbardziej „ideowe" pytanie: czy związek „zapłacił p. Rzymowskiemu i Kurjerowi Porannemu — czy nie"? „Tak, czy nie"! Odpowiadać, bo „każda inna odpowiedź jest zwykłym wykrętem".

Pan Wincenty Rzymowski otrzymał honorarium w wysokości 500 zł za 3 artykuły napisane do „Głosu Nauczycielskiego" i „P. A. O. " i otrzymywać będzie honoraria za każdy zamówiony przez nas artykuł — jeżeli, naturalnie, zamówienie takie przyjmie.

Związek zamówił druk 51.000 egzemplarzy „Kurjera Porannego" z dnia 16 marca b. r. pokrywając koszty papieru i druku, i rozesłał numer ten swym członkom zamiast niewydanego numeru „Głosu Nauczycielskiego". Wydaliśmy bowiem z racji śmierci prezesa Związku, Stanisława Nowaka 2 numery „Głosu Naucz." z datą 8. III. (24 i 25) i nie chcieliśmy tej smutnej dla Związku chwili łączyć w „Głosie" z odprawą, jaka się należała I. K. C. za haniebną napaść na Związek z powodu 25 numeru „Płomyka".

Koszt papieru i druku wyniósł zł. 4.289 gr. 30 wraz z kosztami ekspedycji i opłatą pocztową. Wystarczy Panu! A może zechce Pan w „imieniu społeczeństwa" odmówić prawa posyłania członkom swym tej prasy, jaką uważamy za wskazane wysłać im w danym momencie?

Takie oto są „rewelacje" p. Madeja. Pan Piasecki wyłuskał z nich istotę rzeczy i otrzymał szczegółowe wyjaśnienie.

Inna sprawa z p. J. Braunem. Jest on tym trzecim publicystą z pośród naszych przeciwników, który sprawia wrażenie człowieka, szczerze walczącego o naprawę obyczajów w naszym życiu publicznym. A tymczasem co robi? Drukuje artykuł Madeja bez żadnych zastrzeżeń ze strony redakcji. Bo myli się p. Piasecki, kiedy pisze: „O ile wiadomo, Jerzy Braun ograniczył się do wydrukowania „Listu otwartego" Madeja w „Zecie" i do zaopatrzenia go w króciutkie przedsłowie redakcyjne". Wystarczyłoby, żeby p. Piasecki zajrzał do numeru „Zetu", z którego przedrukował wyjątki Madejowe. Przekonałby się wtedy, że — „o ile wiadomo" — żadnego przedsłowia redakcyjnego nie ma...

J. Braun ponosi zatem pełną odpowiedzialność moralną za wydrukowanie artykułu na takim poziomie i o takich tendencjach. Podobnych rzeczy redaktor — bojownik o czystość i prawdę nie robi. I to mamy p. Braunowi za złe".

Ten swoiście perfidny i cyniczny artykuł (jeśli chodzi o partie skierowane przeciw mnie; o innych częściach artykułu nie wypowiadam się, zrobią to chyba zainteresowani [1]), podpisał anonimowo „Związkowiec". Zacznijmy od owego „Związkowca".

Tu odrazu pierwsza perfidja. Ten „Związkowiec" bowiem to nie pierwszy lepszy kol. nauczyciel, jakby z pseudonimu wynikało, ale „zarządowiec", jeden z zakonspirowanej kliki Machowskiego, człowiek bez oblicza i tchórz strzelający z za płotu. Skąd bowiem zwykły „związkowiec" wiedziałby za co i ile płaci oraz na co obraca fundusze Zarząd Główny?

W kulturalnym społeczeństwie anonim wrzucany bywa zwykle do kosza, gdyż jego „faktyczne dane" są tyleż warte co charakter autora piszącego ową bazgrotę. Że jednak „Głos Nauczycielski" podpisany jest przez p. Frysza i że koniec końcem odpowiedzialność za treść jego spada w ostatecznej konsekwencji na prezesa Związku, zmuszony jestem z tym „niktem" bez twarzy polemizować. Być może, iż prezes Z. N. P. artykułu tego przed wyjściem w druku nie czytał. Znam wypadki z czasów sekretarzowania w „Głosie Naucz." iż p. Frysz skwapliwie unikał dawania do przejrzenia „Głosu Naucz." prezesowi, chociaż (jak mu to zarzuciłem), było to jego obowiązkiem. Prezes musiał w ostatniej chwili wyłapywać rzeczy, z któremi się nie godził i żądać ich usunięcia. Ale mniejsza o to.

Rozpatrzmy odpowiedź „Głosu":

1) „Zarządowiec" z całej serii zarzutów natury ideowej i materialnej, postawionych przeze mnie Z. N. P., stara się rzeczowo podważyć tylko jeden. Oto wedle niego p. Rzymowski nie dostał zł. 500 za jeden artykuł tylko za trzy napisane do „Głosu Nauczycielskiego" i „P. A. O." Czy można temu sprostowaniu zaufać? Teraz można przecież napisać, że otrzymał te pieniądze za pięć artykułów. Zapytuję, kiedy i gdzie były owe artykuły drukowane? Czy jednym z nich jest ów malutki artykulik p. Rzymowskiego pt. „Fałszywy alarm"? Artykulik na jedną stroniczkę — kilkadziesiąt wierszy na interlinie — drukowany w kwietniu b. r. w 28 num. „Głosu Naucz." poświęconym w całości obronie „Płomyka"? (Więc i artykuły w tym nr. były płatne? i tę „opinię publiczną" kupiono?).

Wiem, że do każdego nr. „Głosu Naucz." czy też biuletynu P. A. O. robi się listę honorariów. Dlaczego na listach honorariów które widziałem, nie ma wymienionego p. Rzymowskiego, któremu ową kwotę wypłacono za osobną asygnatą? Może obawiano się, by inni pracownicy pióra nie zobaczyli po ile to liczy się za wiersz p. Rzymowskiemu? Otóż *twierdzę*, że znam tylko dwa art. napisane przez p. Rzymowskiego: „Światło i chmura mroku" w „Kurjerze Porannym" z dn. 16 marca b. r. i „Fałszywe alarmy" z „Głosu Naucz.", co do którego nie sądziłem by był płatny z powodu swej szczupłości.

2) „Zarządowiec" przyznaje, że reklamowy nr. „Kurjera Porannego" był opłacony przez Z. N. P. Proszę zauważyć, jaki cynizm kryje się w słowach „zarządowca"! A więc Zarząd Główny ma prawo zakupywać numery jakiegoś pisma i wysyłać je swym członkom? A jeśli członek nie życzy sobie tego? Płaci przecież składki nie na jakieś obce pisma, ale na swój „Głos Nauczycielski". Czy Zarząd Główny ma prawo kupować opinię publiczną i mydlić oczy członkom, że to opinia niezależna?

A może Zarząd Główny był tak wielkoduszny i zaznaczył na tym numerze „Kurjera Porannego", że pokrył koszta jego reklamy i że wszystkie artykuły w obronie „Płomyka" to nie samorzutny odruch społeczeństwa, ale że to artykuły Ładosza, Rzymowskiego, Machowskiego i innych facetów ściśle związanych z ową kupioną opinią, zasiadających na fotelach redakcyjnych pism związkowych? Gdzieżby tam! Tak nie napisał. Maskował, że jest to spontaniczny wypływ oburzonej opinii publicznej. I w tym właśnie tkwi wysoki cynizm i obłuda. I ten objaw ja zwalczam. Proponuję, by i teraz Zarząd Główny kupił opinię publiczną skierowaną przeciw mnie i zamówił sobie jakiś numer pisma codziennego, gdzieby mógł walczyć ze mną.

3) Czy w mym pierwszym „Liście" *był* apel skierowany do prasy, aby zużytkowała raczej części ideowe mego artykułu, a nie używała mego wystąpienia do celów sensacji? Był, czy nie był? „Zarządowiec" kłamie mówiąc, że istotną treścią „Listu" mego były owe „rewelacje". Znalazły się jednak pisma, które nie poszły za mymi „rewelacjami" i drukowały te części, o które mi chodziło. Exemplum „Myśl Polska".

4) Red. Braun przedmową poprzedził broszurę, a nie art. mój, jak to chce wygrywać przeciw red. Piaseckiemu anonim „Głosu Nauczycielskiego".

5) „Zarządowiec" insynuuje mi robienie koniunktury ideowej dla mych „rewelacyj o machowszczyźnie". Nazywając mnie pogardliwie „szewronistą", równocześnie zwraca się z kokieterią do red. Brauna. Proszę porównać odpowiedni passus anonimu.

Wiadomo przecież, że ideologia moja i red. Brauna wypływa z jednego podłoża ideowego. Perfidia polega na tym, że maskuje się, jakoby widziało się pożyteczną działalność „Zetu", a zarazem piętnuje się mój występ, jako nieodpowiedzialny, chociaż najściślej wiążący się z ideologią „Zetu". Owszem przyznaję: to także gra, wcale misterna! Chybi tylko celu!

Owo przezwisko wzięte z „Kurjera Porannego", który użył je z okazji jakiejś głupiej publikacji, nie ugodzi we mnie, ani w red. Brauna. Jesteśmy zahartowani na podobnego rodzaju inwektywy. Polemika „zarządowca" świadczy wybitnie o wyjałowieniu środowiska, w jakim obraca się on sam. Żonglerka słów „nikta i nica" związkowego w momencie, gdy całe społeczeństwo walczy o oblicze duchowe i ideowe, potwierdza w całej rozciągłości moją tezę o bezideowości Z. N. P.

Tupet tchórzliwego „zarządowca", który memu „Listowi otwartemu", podpisanemu przeze mnie pełnym imieniem i nazwiskiem, oraz mej 17-to letniej pracy związkowej przeciwstawił tylko szyderstwo i kpiny, jest zarazem naiwny i bezczelny. Więc przez 17 lat życia związkowego przechodziłem tylko dlatego przez różne ogniwa, szczeble i drabiny organizacyjne, by stanąwszy u mety demaskować „Kurjer Poranny" i p. Rzymowskiego, którego nigdy na oczy nie widziałem?

Demaskuję wyłącznie „machowszczyznę" związkową. Nie jestem temu winien, że akurat z „machowszczyzną" związał się „Kurjer Poranny" i p. Rzymowski. Jest to dla mnie raczej przykre, niż przyjemne.

* * *

A teraz pójdziemy trochę naprzód. Sprowokowany przez anonim „zarządowca" (który z was trzech go pisał pp. Frysz, Machowski, Drzewiecki?) będę teraz mówił o rzeczach, o których w „Liście pierwszym" zamilczałem, skrępowany jeszcze więzami koleżeństwa i łudząc się, że jednak Zarząd Główny podejmie próbę reformy u siebie.

Dziś skoro „zarządowiec" perfidnie i cynicznie załatwił się ze mną, a swój „placet" na tę bazgrotę dał red. „Głosu Naucz." (pewnie ją sam pisał) i prezes Związku, zwolniony zostałem od wszelkiej kurtuazji i etykiety.

I) A więc. Może mi koledzy z Oddziału Pow. Warszawskiego, prezes Zw. N. P., przewodniczący Wydz. Pedagogicznego wytłumaczą, dlaczego p. Frysz zajmuje stanowisko red. „Głosu Naucz.", skoro ciążą na nim zarzuty natury etycznej? Dlaczego nie wywrą presji na p. Fryszu, by z tych niebyle jakich zarzutów oczyścił się lub z redaktorstwa i Zarządu Głównego ustąpił? Dlaczego o tych sprawach mówi się po cichu, a nie głośno? Czy zaprzeczycie mi, że o żadnych zarzutach nie słyszeliście i nie mówiliście? Jesteście ludźmi honoru?

II) Wiadomo, że p. Machowski to człowiek nieobliczalny. Daje się to zauważyć w jego wystąpieniach wewnątrz organizacji jak i na zewnątrz. Wiadomo, że los woźnych w Z. N. P. jest pożałowania godny, wziąwszy pod uwagę ów charakter p. Machowskiego i wybryki jego synka. Wiadomo, że honor kolegów związkowców urzędników w Z. N. P. będących w jakiejkolwiek zależności od p. Machowskiego jest na szwank narażany. Fałsz to, czy prawda?

III) Będąc w Krakowie na zjeździe filozoficznym, zapragnąłem dowiedzieć się, gdzie spoczywa śp. Prezes Nowak. Cóż się okazało? Otóż to, że zmarły Prezes nie ma dotychczas jeszcze własnego grobu i leży w t. zw. „hotelu", domu pogrzebowym na cmentarzu rakowickim. Cóż, „machowszczyzna" nie ma napewno pieniędzy, by wypełnić wobec zmarłego Prezesa elementarny obowiązek i zbudować mu grobowiec. Co na to związkowcy?

IV) W Krakowie też przeglądając „Gazetę Polską" z dn. 24 b. m. natrafiłem na wspólną fotografię delegacji Zarządu Głównego Z. N. P. i Naczelnego Wodza. Delegacja zgłosiła się do Naczelnego Wodza z wiadomością o zadeklarowaniu przez Zarząd Główny Z. N. P. na Fundusz Obrony Narodowej zł. 100.000 w obligacjach Pożyczki Narodowej.

Gdy tak przypatrywałem się uśmiechniętym twarzom niektórych „zarządowców", nagle przypomniała mi się niemiła sprawa. Czy „Gazeta Polska" wie o tym, że tych zł. 100.000 w obligacjach Związek nie ma? Te obligacje przed rokiem bowiem skradziono. Zarząd Gł. Z. N. P. ofiarował Naczelnemu Wodzowi skradzione obligacje. Wprawdzie obligacje są imienne i suma efektywna na jaką są wystawione nie może przepaść, ale przepadły od nich wszystkie kupony, mające realną wartość, (zdaje mi się, około 20 tysięcy zł.). Tych kuponów F. O. N. nie dostanie. Czyli mówiąc realnie, narazie F. O. N. od Związku nie dostał ani grosza. Cóż? Bardzo sprytna sztuczka reklamowa „machowszczyzny". Jest reklama w największym dzienniku rządowym, spełniono patriotyczny obowiązek z szumem i hukiem i za jednym zamachem wyzbyto się niewygodnych obligacyj, co do których mogłyby paść niemiłe pytania na zjeździe ogólnym! Mogliby członkowie ciskać się na Zarząd Główny za to, że źle pilnuje dobra społecznego i że po raz drugi tracimy zł. 100.000 podobnie jak przed tym w aferze Kwinty.

Czyż to nie sprytne pociągnięcie „machowszczyzny"?

Czy wolno wprowadzać w błąd szumną „ofiarnością" i „patriotyzmem" Naczelnego Wodza i społeczeństwo, pozostawiam to do oceny „Gazety Polskiej".

V) Pisząc ten artykuł wieczorem w dn. 28 b. m. usłyszałem przez radio podawaną wiadomość, że Związek N. P. przystąpił do zbierania wśród swoich członków sum na Fundusz Uczczenia Pamięci Marszałka. Członkowie opodatkowali się w wysokości 6% od swych poborów. Pierwszą ratę w wysokości zł. 23.000 Związek już wpłacił Komitetowi. W związku z tym przypomniałem sobie, że rok temu Zarząd Okręgu lubelskiego przekazał Zarządowi Głównemu kwotę około 25.000 zł. zebraną wśród nauczycielstwa Okręgu lubelskiego na tenże Fundusz. Ponieważ mam, jak to w pierwszym „Liście" zaznaczyłem, podejrzenia co do gospodarki finansowej „machowszczyzny", zapytuję Komitet Funduszu Uczczenia Pamięci Marszałka, czy suma owa przed rokiem na rzecz Komitetu wpłynęła, czy też owa suma ogłoszona przez radio w dn. 28 b. m. była właśnie tą pierwszą ratą? Gdyby tak było, zapytuję, czy wolno pieniądze społeczne przetrzymywać tak długo i operować nimi?

* * *

Tło ideowe mego wystąpienia przeciw Z. N. P. podał pierwszy „List otwarty". Sądziłem, że stanie się on głosem ostrzegawczym dla Zarządu Głównego Z. N. P. Łudziłem się jednak, mniemając, że moim listem poruszę i zdynamizuję pozytywne elementy Z. N. P. i zmuszę je do zajęcia jakiegoś stanowiska wobec spraw, o których pisałem. Nie zdało się to na nic.

Drugi mój „List otwarty" zawiera realia, o które tak chodzi tchórzliwemu anonimowi z „Głosu Naucz." Realia te zostałyby przy mnie, i przy związkowcach, bo są to historie znane b. wielu związkowcom, gdyby nie jego prowokacja. Teraz dowie się o tych sprawach opinia publiczna i wszyscy związkowcy.

Przestałem łudzić się na temat możliwości reformy w Zarządzie Głównym Z. N. P. Co prawda od początku miałem co do tego zdanie pesymistyczne. W prezydjum Zarządu Głównego jest zgrana „ekipa" p. Machowskiego. Koledzy, do których po raz drugi kieruję „List otwarty" niechaj wierzą mi i jeżeli chcą, niech podejmą próbę uzdrowienia stosunków w Z. N. P. w imię dobra własnego i w imię tej szlachetnej cząstki duszy ludzkiej, która zawsze wybiega wzwyż ku ideom nadrzędnym, górującym nad zmiennymi fluktuacjami materii.

Ja gram w otwarte karty i nie zasłaniam się kolegialną, (a więc właściwie żadną) odpowiedzialnością, która osłania sprytne pociągnięcia i insynuacje „niktów i niców" związkowych, stwarzając podatne podłoże dla wszelkiej destrukcji i deprawacji.

Lublin, 28 września 1936 r.

*Antoni Madej*

[1]) Red. Jerzy Braun odpowie na art. „Głosu Naucz." w następnym nrze „Zetu" (przypisek redakcji).

# Szukalski kapituluje?

*W związku z artykułem Szukalskiego w „Prosto z Mostu" p. t. „Nie radźcie nademną" oraz z notatką w „Zecie" p. t. „Tragedja ludzi twórczych w Polsce", afirmującą w zasadzie pogląd Szukalskiego, otrzymaliśmy od p. Marjana Niżyńskiego, poety, dramaturga i malarza, autora niedawno nagrodzonej sztuki „Trzy mgły", artykuł niniejszy, zawierający stanowisko zasadniczo odmienne.*

*(Redakcja).*

W nr. 39 tygodnika „Prosto z Mostu", na artykuły pp. Konińskiego i Fligiera p. t. „Co zrobić z Szukalskim?" — St. Szukalski odpowiada wyniosłą odprawą zatytułowaną: „Nie radźcie nade mną". Nie znam treści artykułów pp. Konińskiego i Fligiera i kwestję, czy Szukalski urasta w obliczu piętrzących się kulturalno-gospodarczych trudności aż do dylematu — im pozostawiam do rozważenia. Artykuł jednak Szukalskiego nosi pewne cechy ogólne. Jest on jako zamknięcie okresu burzliwej walki o reformę ostatnią woltą, którą próbuje Szukalski zrzucić z siebie wszelką odpowiedzialność za niepowodzenie kampanji. Negatywne stanowisko Szukalskiego w stosunku do współczesnej rzeczywistości kulturalnej raz jeszcze znachodzi w tym artykule wyraz, podkreślony tym razem oskarżeniem całego społeczeństwa. Od zakwestjonowanych posunięć politycznych przez wadliwość administracji, do odrętwienia mentalności „szarego" obywatela, widzi Szukalski ponure tło dla swego prometeizmu.

Tak bardzo przywykliśmy do walki z kryzysem, apatja tak powszechnie zarysowuje się na każdym odcinku współczesnego życia, że i Szukalski ze swojem zapoznaniem nie byłby zadnem curiosum, gdyby nie pewna nieścisłość celowo przez Szukalskiego stosowana. Jeżeli poczuł i on na swoim karku zęby tej hydry XX w., obojętności, to nie z winy tych, których oskarża. Odwrót Szukalskiego za barjerę ogólnego oskarżenia wydaje się być nietylko tragizmem tej za strzelistej jak na poziom intelektualny naszych czasów krucjaty, ale i efektem jego nieobliczalnych wystąpień.

Przegrywa się walkę z dwuch przyczyn. Albo przeciwnik jest zbyt silny, albo metody fałszywe. Zarzucając bierność społeczeństwu polskiemu, widzi Szukalski dla siebie, jak i dla wszelkiej inicjatywy twórczej przeszkodę nie do przezwyciężenia. Byłoby to słuszne, gdyby nie fakt, że w momencie, gdy zdrowy artystyczny instynkt społeczny przywitał talent Szukalskiego z entuzjazmem — Szukalski pragnął pomyślną konjunkturę wyzyskać dla celów osobistych. Tylko w metodzie swoich posunięć niech szuka Szukalski źródła owego podziału na „artystę" i „człowieka", rezerwy względem planów reformatorskich, oraz pewnego osławienia, któremu towarzyszy lekceważący uśmiech.

Na szukanie winy w organicznych właściwościach narodu odpowiedzią jest bilans dorobku artysty. Z owego monumentalnego programu reformy kulturalnej i artystycznej nie zrealizował Szukalski nic, bo w szczep „Rogate serce", organizację indywidualności sklejonych koncepcją jednego człowieka, nikt logicznie myślący nie uwierzy. Jako jedyna trwała wartość w tym galimatjasie sprzecznych opinij pozostaje pozycja Szukalskiego, jako rzeźbiarza.

W obliczu historji nic nie jest w stanie tej pozycji osłabić. Ale jeżeli mając w ręku tak poważny atut, Szukalski nietylko nic nie robił w tym kierunku, aby go wyzyskać, ale przeciwnie, robił wszystko, aby atut ten obedrzeć z powagi — niema prawa szukać przyczyny niepowodzenia poza sobą.

Zawiódł Szukalskiego zdrowy rozsądek, którym tak właśnie szermuje. Konstruktywna żyłka, która w artystycznym dorobku artysty, taką żywiołową przewija się taśmą, w organizowaniu nowego życia artystycznego zawiodła zupełnie. Nie od ostrej krytyki i chłosty, nie od destrukcji, ale od pozytywnej pracy organizacyjnej należało rozpocząć właśnie wtedy, gdy niezdecydowana jeszcze opinja publiczna widziała w Szukalskim człowieka o szerokich możliwościach. Szukalski miał za sobą młodzież, prasę, publiczność, do dziś posiada poparcie u czynników rządowych, czego chciał jeszcze? Czy od czasu Wyspiańskiego cieszył się ktoś u nas taką popularnością, czy mogło społeczeństwo, a nawet te czynniki z którymi tak walczył Szukalski, dać artyście coś więcej, niż gościnność, podziw, uznanie? I czegoż za to społeczeństwo żądało? Kultury, której ma się prawo wymagać od artysty.

W innym miejscu artykułu widzi Szukalski indolencję narodu polskiego w tem, że nie jest on w stanie wyprodukować żadnego „izmu", któryby na wzór Niemiec, Moskwy, czy Italji zogniskował wszelkie dążenia państwowe i kulturalne. Precyzyjny w plastyce, zdradza Szukalski powierzchowność w obserwacji ruchu kulturalnego w Polsce. Cynicznie zresztą przyznaje się w jednym z odczytów, że nie uznaje książek i t. p. produktów „mędrkowatości". Nic więc dziwnego, że jego przygotowania do rzeczowej polemiki są nieznaczne, a argumenty mało poważne.

Nie jest moim zadaniem polemikować z St. Szukalskim, ani wskazywać mu drogę, którą podąża zjednoczona myśl polska. Zapewniam go tylko, że „izm" taki istnieje i wcześniej niż Szukalski odkrywał znane prawdy, pozytywną, rzeczową działalnością walczył o wyzwolenie myśli polskiej.

Erupcyjnej naturze artysty należy przypisać wiele podobnych nieprzemyśleń, od których roi się artykuł. Warcholstwo to zaprowadziło Szukalskiego do bankructwa jego idei i bezsilnej depresji, jaka wieje z artykułu. Choćby kilka razy powracał do tej samej sprawy, nie przyda jej swoją osobą powagi, nie obedrze z posmaku sensacji, bo nieuchronną słuszność zabiła jego własna natura.

Dochodząc do meritum sprawy stwierdzam: Poprzez wszystkie omyłki i niezręczności, choćby ośmieszony i przegłosowany, mógłby się utrzymać Szukalski na piedestale, choćby tragizmu własnych koncepcyj, gdyby nie owa gorycz i zrezygnowanie. Doszedłszy do wniosku, że organiczne właściwości narodu stanowią zaporę nie do zniesienia, podpisał Szukalski tem samem świadectwo słabości własnych koncepcyj, które miały ten naród z „niewoli" wyprowadzić. To też na tle tej ekspjacji kurczy się jakoś patos szermierki z przed kilku lat, a każde nowe wystąpienie będzie nosiło charakter tylko restauracji popularności.

I jeszcze jedno. Właściwy dorobek artystyczny Szukalskiego datuje się z czasu pobytu jego w Ameryce. Od tego czasu Szukalski twórczej pracy nie oddawał się albo wcale, albo bardzo nieznacznie. Czyli, że okres najwyższego rozkwitu artysty mamy już po za sobą. Proponuję tedy zastanawiającym się nad tem, „co zrobić z Szukalskim" p. Konińskiemu i Fligierowi, oddać rzeźby i rysunki do muzeum, a Szukalskiego, zaopatrzonego w materjał rzeźbiarski zamknąć w celi jakiegoś klasztoru, gdzieby mógł — w samotnej izolacji — oddać się całkowicie swej pasji twórczej.

*Niżyński Marjan*

# Z prasy ukraińskiej

*Wistnyk tom III. nr. 9.* Na wstępie b. piękny poemat J. Kłena o Joannie d'Arc. Wiersz Małaniuka, pełen, jak zawsze, subtelnego czaru. Przekład ciekawych wrażeń Francuza Fleury z pobytu w Rosji. Jechał tam autor w przekonaniu, że dobrobytu wprawdzie jeszcze nie ma, ale też nie ma i dysproporcji stopy życiowej między uprzywilejowanymi, a upośledzonymi. Znalazł zaś już nie dysproporcję, lecz istną przepaść. Artykuł na temat ukrainizacji kościoła prawosławnego w Polsce kończy się zdaniem: "U innych narodów — naprzykład u Polaków — *Patria* umiała przemawiać poprzez *Ecclesię*. Czemuż nie miałoby tak się dziać i u nas"? Bardzo krytyczne uwagi o niedawno zmarłym M. Gorkim, który pg autora, z „gorzkiego" krytyka caratu przedzierzgnął się w nader „słodkiego" chwalcę sowietów. Przytoczywszy urywek „poezji" z *Sygnałów*, redakcja zauważa: „Nieprawdaż co za kultura! I to zawsze tak się dzieje: gdzie „nowy" socjalistyczny człowiek, tam też pornograficzne rozpasanie".

## Zmiana adresu redakcji

**Redakcja:**

**WIERZBOWA 8, IV piętro.**

**Administracja:**

**CHMIELNA 68 m. 37**

**Tel. 6-61-64**

# Materja a energja

*(Dokończenie)*

Jako że zatrzymanie i plastyczność są funkcjami różnorodnymi, skojarzenie ich w łonie materji nie będzie połączeniem, lecz złożeniem *(juxtapositio)*, co wyraża się tutaj znakiem dodawania; materja pierwsza, dla której plastyczność znajduje się w stanie mocnotliwym czy wirtualnym, wyraża się przez $(1 + \frac{1}{\infty})$, albowiem nieskończenie mała ilość $(\frac{1}{\infty})$ wyraża dyspozycję, wirtualność, i $(1 + \frac{1}{\infty})$ jest zarodem energji (przyrost nie może być ilością skończoną $\frac{1}{m}$, gdyż w takim razie dodawanie byłoby rzeczywiste, a wszechświat nie byłby izolowany). Ponieważ ciągłość generacji, zgodnie z H. Wrońskim, wyraża się przez algorytm stopniowania, przeto omawiany dwumian, by miał wyrażać ciągłość przemian materji, musi mieć za wykładnik nieskończoność, albowiem przy skończonej wartości $m$ wykładnika byłoby $\left(1+\frac{1}{\infty}\right)^m = 1$.

Tak tedy istota energji wyraża się wzorem:

$$e=\left(1+\frac{1}{\infty}\right)^{\infty}=1+\frac{1}{1}+\frac{1}{1.2}+\frac{1}{1.2.3}+\frac{1}{1.2.3.4}+itd. =2,71828...\ ^{4})$$

Stąd wnioski:

1) $e-1=\frac{1}{1}+\frac{1}{1.2}+\frac{1}{1.2.3}+... = 1,71828...$ wyraża odchylenie materji, zaktualizowanej przez energję, od materji pierwszej, innemi słowy, energję użytkową.

2) $\frac{1}{e}=\left(1-\frac{1}{\infty}\right)^{\infty}=1-\frac{1}{1}+\frac{1}{1.2}-\frac{1}{1.2.3}+\frac{1}{1.2.3.4}-... = 0,36788...$ wyraża energję, aktualizującą materję nie jako wytwórcze źródło dynamiczne, lecz jako oddziaływanie dynamiczne, i wskazuje, że oddziaływanie nie jest prostem unicestwieniem działania, lecz umarzaniem.

Energja może występować w różnych potęgach liczby $e$, które wyrażać będą sposobowości energji, t. zn. zdatność energji do iszczenia takiej lub innej jakości, której stopień zasobności w energję będzie wyrażać się wielkością wykładnika.

Lecz, jak wiadomo, $e^x = \left(1+\frac{x}{\infty}\right)^{\infty}$, t. zn., że można wytwarzać wszelkie liczby skończone jako potęgi $e$; jeżeli oznaczymy $e^x = y$, wówczas oczywiście $log\,y = \infty\left(y^{\frac{1}{\infty}} - 1\right)$, t. zn., że logarytmy wyznaczają energetyczny proces jako funkcję zatrzymania; ta interpretacja logarytmu znajduje potwierdzenie we wzorze Boltzmanna na entropję: $S = k.\ log.\ W + C.$ (gdzie $W$ oznacza stopień prawdopodobieństwa stanu układu, $k$ — stałą uniwersalną Boltzmanna, $C$ — stałą całkowania, zależną od natury ciała). Funkcja $e^{\frac{1}{x}}$ wyraża energję, sprowadzoną do roli czynnika pobudzającego. Ponieważ maximum rozwoju autonomicznego jakiej bądź ilości wyraża się przez funkcję $x^x$ (obszerniej pisaliśmy o tem w Nr. 16 Zet z dn. 15 listop. 1934 r.), przeto funkcja $x^{\frac{1}{x}}$ prowadzi nas do praźródła tej generacji autonomicznej, wyrażając zaród tego $x$, zaś $e^{\frac{1}{e}}$ — źródło liczby $e$, t. zn. stan najbardziej wirtualny, do jakiego energja daje się sprowadzić. Tym sposobem $e^{\frac{1}{e}} = 1,44466...$ jest to wartość maksymalna, jaką może przybrać funkcja $x^{\frac{1}{x}}$ (wynik ten czysto rozumowy daje się łatwo sprawdzić rachunkowo, poszukując maximum $x^{\frac{1}{x}}$), a to znaczyłoby, że zaród energji zajmuje szczytowe stanowisko w wytwarzaniu zarodów wszelkich stanów.

Do ciekawych wniosków prowadzi rozważanie ilości $e$ z wykładnikami urojonymi, innemi słowy, $e^{i\theta} = Y = cos\ \theta + i.\ sin\ \theta$. Gdy $\theta$ się zmienia, Y zakreśla łuki o promieniu $= 1$; należy to rozumieć w ten sposób, że ilości o postaci $e^{i\theta}$ wskazują na przemiany energji, która nie ujawnia się nazewnątrz jako praca, dająca się wyrazić za pomocą natężenia, lecz wyraża tylko zmianę jakości. Rzeczywista część omawianego wzoru, wyrażona przez dostawę, mówi, że, iżby zachodził stan, w którym energja użytkowa nie zmieniła się, należy wydatkować pewną energję, lecz to wydatkowanie jest mniejsze od jedności, która wyraża funkcję zatrzymania. Co się tyczy części, wyrażonej przez wstawę, to musimy przedewszystkiem wyjaśnić rolę współczynnika $i = \sqrt{-1}$; otóż, jeżeli $\sqrt{+1}$ wyraża zaród zatrzymania czyli zasadę indywiduacji, będącej źródłem materji, wówczas $\sqrt{-1}$ wyrażać będzie przeciwieństwo indywiduacji czyli uniwersalizację, będącą źródłem ducha; zaród uniwersalizacji otrzymamy jako pozostałość istotliwości (esencji), po odściągnięciu jej z materji, z którą była związana, t. j. jako jakość oderwaną; tak że wstawa wyraża tu pracę abstrahowania, za pomocą której duch wyrabia obrazy pod działaniem pobudek zewnętrznych. Koło staje się symbolem niezbędnym wyobrażenia..

Po tych rozważaniach Warrain czuje się przygotowanym do podjęcia interpretacji tak znanego, jak tajemniczego wzoru $e^{\pi i} = -1$, który, zdaniem jego, wskazuje na związek porządków fizycznego i psychicznego życia; lecz ciekawe te rozważania zawierają pewne niedomówienia, i zagadkowość tego wzoru nie otrzymuje całkowitego wyświetlenia.

Rozważmy teraz, jak wiąże się liczbę z zasadą zachowania energji, z zasadą, która głosi, że w każdym odosobnionym systemacie zapas energji pozostaje niezmienny. Zasada ta przypuszcza 1) niemożność stwarzania ani unicestwiania energji, 2) odosobnienie systematu i 3) równoważność. Co do p. 1, nie rozumie się tu niemożności w sensie absolutnym, lecz ma się na względzie tylko dziedzinę przemian. Zasada zachowania energji pociąga w pewnej mierze determinizm mechaniczny, lecz twierdzenie o determinizmie mechanicznym, jak zauważył H. Poincaré, pozbawia zasadę zachowania energji wszelkiego znaczenia, bowiem równoważność dwóch stanów przypuszcza, że jeden z nich może być zastąpiony przez drugi, co byłoby niemożliwem, gdyby wszystko było ściśle określone. Co do p. 2, łatwo rozumie się, że tylko wszechświat jako całość może stanowić systemat odosobniony i że przeto zasada zachowania energji jest zasadą aprioryczną, postulatem dynamiki, wynikającym z idei przemiany, a w takim razie należy zbadać, czy posiada ona znaczenie rzeczywiste, czy tylko czysto metodologiczne. Co do p. 3, równoważność wyraża stosunek, jednoczący różność jakości, formy lub składu z tożsamością natężenia. By zachodziła równoważność dwóch stanów, nie jest koniecznem, by przejście od drugiego stanu do pierwszego było tak samo możliwe, jak od pierwszego do drugiego; wystarcza, by przemiana mogła dokonać się w jednym tylko kierunku, bezpośrednio lub pośrednio. Chodzi tylko o to, by wartość energetyczna pozostawała ta sama w stanie początkowym i końcowym.

W teorji względności przyjmuje się, że masa może przemieniać się w promieniowanie, t. zn., że tkwiąca w atomie bezwładność może być przełożona na międzyatomowy nośnik energji; ani masa, ani energja, ani ilość ruchu czyli pęd masy nie są niezmienne (oddzielnie) w odosobnionym systemacie; prędkość rozchodzenia się światła przyjmuje się za prędkość niezmienną. Wreszcie teorja Plancka skłania się ku uznaniu zasady zachowania działania czyli energji pomnożonej przez czas. Poglądy te nie podważają bynajmniej koncepcji filozoficznej, zgodnie z którą energja jest to moc przekształcania i jej wyrazem algorytmicznym jest liczba $e$.

Sformułowanie zasady zachowania energji na gruncie fizyki spotyka się z nieprzezwyciężonemi trudnościami, i H. Poincaré mógł powiedzieć, że znalezienie ogólnej definicji energji jest niemożliwe. Lecz, jeżeli energja, jak to było zaznaczone, jest formą substancjalną materji, będącą wyrazem natężenia i aktualizującą stosunek dwóch funkcji materji: zatrzymania i plastyczności, w takim razie energja tkwi w samym fakcie przekształcenia, i miernikiem absolutnym jest natężenie, jednoczące rozciągłość i trwanie.

Otóż, natura energji wyraża się przez liczbę $e$, zaś jej rozwinięcie przez funkcję wykładniczą $e$ ; $e$ jest niejako mianem naturalnem bezwładu: jeżeli 1 wyraża bezwład pewnego stanu, t. zn. obojętność względem zmiany, wówczas $(e - 1)$ wyrażać będzie to, co należy uczynić, by została zapoczątkowana zmiana. Funkcja wykładnicza posiada tę osobliwą właściwość ,że jest zawsze równa swym pochodnym i swym całkom, co znaczy, że tu stan jest identyczny ze stawaniem się, przeto zachowanie tożsamości funkcji wykładniczej w trzech tych rolach jest wyrazem prawdziwego sensu zasady zachowania energji.

Formuła wykładnicza i formuła klasyczna zasady zachowania energji nie wyłączają się, lecz tylko odpowiadają dwóm punktom widzenia tej samej zasady. Otóż, zasada zachowania energji w klasycznem ujęciu wyraża się równaniem:

Energja kinetyczna $(K)$ + Energja potencjalna $(P)$ = Wielkości stałej $(C)$. Zgodnie z poprzedniemi rozważaniami możemy uważać $K$ i $P$ jako wykładniki energji. Ponieważ energja kinetyczna wyraża się przez ilość mierzalną, zaś energja potencjalna wyraża się w postaci jakości, którą cechują ilości urojone, przeto przy $P$ możemy przyjmować spółczynnik $i$ i napisać klasyczną formułę tak: $K + iP = C$. Przez stosowny wybór jednostek możemy osiągnąć, że $C = 1 + i$, co znaczyłoby, że energja kinet. i energja potenc. systematu są równoważne, czyli że systemat czyniłby zadość zasadzie Hamiltona w sposób absolutny; tak obrane jednostki cechowałby zarazem stan mechaniczny i normalny stan psychiczny.

Wszechświat jest syntezą, nie zaś prostym zbiorem; dlatego nie da się przedstawić jako suma indywiduów, lecz jako liczba ich rozmieszczeń, t. zn. jako iloczyn kolejnych liczb całkowitych czyli jako faktorjalna, która w ogólniejszej postaci występuje jako funkcja gamma Eulera.

Jeżeli wszystko, co odbywa się we wszechświecie, daje się pod pewnym względem sprowadzić do energji i jeżeli funkcja wykładnicza wyraża zasadę zachowania energji, można przypuszczać, że ta funkcja winna odgrywać doniosłą rolę w matematyce, co też jest rzeczywiście.

Własność funkcji wykładniczej, że pochodne i całki tej funkcji są identyczne z samą funkcją, jest wyrazem autonomji. To, co zachowuje się, nie jest ilością, lecz mocą działania adekwatną z tem, co zostało ziszczone. Energja, jako istność autonomiczna, utożsamia się z mocą życia; jest ona życiem, okazanem w zjawiskach fizycznych.

*Paulin Chomicz*

---

[1]) *Francis Warrain* *„La matiére. L'énergie"*, Paris, Librairie F. Alcan, 1930. Str. 180. Dzieło dotychczas nie znalazło u nas oceny, jeżeli nie mówić o zbyt powierzchownej recenzji dr. B. Gaweckiego w t. IX „Kwartalnika Filozoficznego".

[2]) Że zimno można przyjmować jako istność odrębną od ciepła (czego nie chce uznać fizyka), przemawia za tem fakt, że woda przy zamarzaniu powiększa się w swej objętości, bowiem nieobecność lub ubytek ciepła nie mógłby wywoływać efektu pozytywnego (rozszerzania się).

[3]) Zagadnienie to omówiliśmy w pracy naszej p. t. „Kategorja ilości, rozwinięta według Prawa Stworzenia", umieszczonej w t. VIII zesz. 2 „Kwartalnika Filozoficznego", 1930.

[4]) Lemaître i Sitter wysunęli świeżo koncepcję rozszerzania się wszechświata (zaprzeczaną zresztą przez Milne'a). Zgodnie z ich poglądem promień wszechświata jest około 3 razy większy od wartości początkowej.

# Filozofia buddyjska (II)

W jakiż sposób może nastąpić wyzwolenie? Oto proces „nawrócenia się", „wstąpienia na drogę do wyzwolenia" pojmują Wajbhaszikowie jako wyłonienie się w potoku osobowym dharm „pomyślnych", jak cnoty, praktyki medytacyjne, przede wszystkim element „przejrzenia", „transcendentalnego poznania" *(pradżńâ)*. Obecność tego elementu niszczy „niewiedzę", pierwszy człon formuły zależnego powstawania, a to znowuż na mocy prawa przyczynowości, łączącego całą formułę, doprowadza z kolei do niewyłaniania się elementów następnych: „w zależności od całkowitego zniszczenia niewiedzy następuje zniszczenie dyspozycyj, w zależności od całkowitego zniszczenia dyspozycyj następuje zniszczenie świadomości i t. d.". Proces ten odbywa w każdem kontinuum osobno, gdyż te potoki osobowości nie mogą oddziaływać na siebie wzajemnie. Stąd wynika charakterystyczna dla Hinajany teza autosoterjologiczna: — każdy tylko sam siebie może wyzwolić[1]).

„Osiągnięcie takiego stanu, w którym już nie wyłaniają się elementy *âsrawa*, natomiast manifestują obok wspomnianych wyżej dharm „pomyślnych", elementy *rûpa* i ogólno-psychiczne, jest maksimum, jakie można, według Hinajany, osiągnąć za życia — jest to stan *arhanta*, „świętego". Żyje on wprawdzie, czuje i myśli, ale z powodu braku dharm zasilających potok życia, akty te nie stwarzają nowych dyspozycyj. Stan ten jest prowizorycznym wyzwoleniem, określonym jako „nirwana z resztą residuum (osobowości)" *(sa-upadhi-śesza-nirwâna)*. Dopiero po „śmierci" takiego kontinuum, przestają wyłaniać się również te elementy, i następuje wyzwolenie zupełne, nirwana bez reszty *(nir-upâdhi-śesza-nirwâna)*.

Czy ta nirwana polega poprostu na niewyłanianiu się dharm, na zatrzymaniu potoku osobowości, wzbudzanego odwiecznie przedtem przez „niewiedzę"? Jak już wspominałem, we wszystkich tekstach kanonicznych nirwana jest określana przeważnie pozytywnie, jako najwyższy byt, rzeczywistość absolutna, najwyższa błogość, rzecz, i t. d. Szczerbacki w zgodzie z teorją dwuplanowości dharm[2]) proponował następującą interpretację wajbhaszikowskiego ujęcia nirwany: byłby to stan, w którym wszystkie dharmy danego kontinuum przeszłyby w stan przeszłości, istniałyby, ale jako wyładowane, nie mogące już manifestować się, pozostające całkowicie w stanie „transcedentnym". Stan taki porównywał on z entropją.

Interpretacja ta nie odpowiada jednak koncepcji Wajbhaszików, nietylko dlatego, że teorja dwupłaszczyznowości dharm nie występowała, jak się zdaje, z całą precyzją w systemie Wajbhaszików, ale też chociażby dlatego, że nirwana jest w tym systemie o*drębnym dharmą*, wprawdzie dharmą *asamskrta*, niezdeterminowanym przyczynowo, wiecznym i nie manifestującym się, w każdym jednak razie elementem nowym, nie zaś nazwą jedynie stanu wygaśnięcia dharm *samskrta*. Jak narazie więc, przy określeniu nirwany poprzestać musimy na tym stwierdzeniu, co będzie zresztą odpowiadało tendencjom buddystów wszystkich szkół, dla których nirwana jest w swej istocie niedefinjowalna.

Obok rozważonej klasyfikacji dharm na 4 grupy występują jeszcze inne podziały. Ze względu na szacunek do tradycji zachowany jest podział na 5 „skandh", źle pasujący naogół do systemu Wajbhaszików. Przy tym podziale pierwszy i drugi skandhy: *rûpa* i *widżńâna* (świadomość) odpowiadają grupom *rûpa* i *czitta* głównej klasyfikacji, skandhy trzeci i czwarty: *wedânâ* (uczucie) i *samdżńâ* (rozróżnienie) są dwoma elementami trzeciej rubryki głównej klasyfikacji, piąty zaś skandha zawiera wszystkie pozostałe dharmy *samskrta*.

Ciekawsze z punktu widzenia filozoficznego są podziały na 12 podstaw *(âjatana)* lub 18 elementów *(dhâtu)*. Klasyfikacja ta pozwala wniknąć głębiej w podstawy teorji poznania Wajbhaszików. W podziale na 12 *âjatana* całość dharm jest ujęta w ramki 5 zmysłów + doznanie psychiczne, co tworzy 6 grup, z których każda rozbija się na element sub jektywny i objektywny.

Są to tak zwane:

| zmysły *(indrija)*: | | i przedmioty *(wiszaja)*: |
|---|---|---|
| oko | — | elementy widzialne |
| ucho | — | dźwięki |
| nos | — | zapachy |
| język | — | smaki |
| ciało | — | elementy dotykowe |

Świadomość wewnętrzna *(manas)* — t. zw. *dharma-âjatana*.

Po tem co my wiemy o wajbhaszikowskiem ujęciu osoby i kontinuum, nie możemy traktować tych elementów jako realnych zmysłów i przedmiotów zewnętrznych. Nie są to ani zdolności widzenia, słyszenia i t. d., ani też przeciwstawienie *indrija - wiszaja* nie pokrywa się z naszym, europejskim pojmowaniem subjektywnego i objektywnego. Poprostu każda para *âjatanów* stanowi dwa konieczne elementy doznania zmysłowego (pierwsze pięć par) lub psychicznego (ostatnia para), przyczem *indrija* odpowiada stronie subjektywnej doznania, *wiszaja* zaś stronie objektywnej. Gdy Wajbhaszika mówi: „widzę niebieski kolor", to rozumie to jako równoczesne wyłonienie się w kontinuum dharmy dającego subjektywne wrażenie *doznawania, widzenia* niebieskiego koloru, oraz dharmy dającego wrażenie, że *coś jest widziane* jako niebieski kolor. Nie ma tu mowy ani o działaniu na zmysł oka jakiegoś niebieskiego przedmiotu, ani nawet samego fenomenu niebieskości, bo ów „zmysł" jest momentem, „rodzącym się" równocześnie z *wiszaja* i równocześnie z nim „ginącym". Przeżycie w zasadzie jest *jedno:* to rozbicie na dwa elementy jest tylko abstrakcyjną analizą faktu, że „widzę coś zewnętrznego, coś objektywnego". W myśl zaś ogólnej tendencji Wajbhaszików, istnienie dwóch stron jakiegoś zjawiska implikuje przyjęcie dwuch dharm.

Rozumiejąc istotną naturę tych „subjektywnych zmysłów" i „objektywnych przedmiotów", nie zdziwimy się, że do grupy zmysłów zaliczony jest również *manas*, który normalnie określany bywa jako „świadomość poprzedniego momentu". Objektywnym korelatem tej „świadomości wewnętrznej" jest tak zwany *dharma-âjatana* czyli wszystkie dharmy psychiczne, ściśle mówiąc „niezmysłowe". Analizując przeżycia psychiczne analogicznie do zmysłowych, Wajbhaszikowie wykrywają np. w emocji również dwie strony, odróżniając uświadomienie sobie emocji od samej emocji.

Podział na 12 podstaw analizuje momenty czystych nieuświadomionych doznań, percepcyj. Apercepcję, doznania uświadomione ujmują Wajbhaszikowie w systemie 18 *dhâtu*. System ten odnosi się do dwóch momentów: momentu w którym równoczesne wystąpienie *indrija* i *wiszaja* daje percepcję, i momentu *następnego*, w którym w oparciu o 12 *âjatanów* wyłania się dharma świadomości, apercypujący owe czyste doznania. 18 *dhâtu* zawierają więc poprostu obok 12 *âjatanów* odpowiednio 6 dharm: świadomość widzenia, świadomość słyszenia, świadomość wąchania, smakowania, dotykania i wreszcie świadomość świadomości, czyli uświadomienie sobie poprzedniego momentu świadomości. Ponieważ w zasadze dharma świadomości jest jeden, to znaczy, że w danym momencie, w danym kontinuum może wyłaniać się tylko jeden element świadomości, rozróżnienie sześciu dharm jest czysto słowne i wskazuje poprostu na to, w korelacji do jakiej pary *indrija - wiszaja* znajduje się świadomość danego momentu potoku.

Reasumując więc, możemy dać następującą interpretację faktu „widzę coś niebieskiego" w myśl teorji Wajbhaszików. W pewnym momencie potoku występują równocześnie dwa dharmy: element „widzenia niebieskości" i element „widzianej niebieskości"; w momencie następnym, wskutek wyłonienia się tej pary dharm, wyłania się w potoku element „świadomości widzenia niebieskości" i w ten sposób powstaje iluzoryczny akt apercepcji niebieskiego koloru. O tym, czy świadomość jest mniej lub więcej wyraźna i określona, decyduje obecność w potoku osobnych dharm: *witarka* — świadomość bardziej określona, *wiczara* — mniej określona. Są to jednak już subtelności, których nie bierze pod uwagę klasyfikacja na 18 *dhâtu*.

Najbardziej uderzającą cechą systemu Wajbhaszików jest ich przesadny realizm. Wychodząc z negacji wszelkich przestrzennych lub czasowych całości, w których upatrują Wajbhaszikowie byty jedynie nominalne, mnożą oni takie byty bez potrzeby, jeśli chodzi o dharmy. Niemal wszystko, co może być nazwane jest osobnym dharmą. Typowym przykładem jest przyjęcie dwóch rodzai nirwany, z których druga jest „niemanifestowaniem się skutków nieistniejących przyczyn". Przypomina to stanowisko Platona, który pod koniec życia postulował realne istnienie idei negatywnych jak niecnota i t. d. Godny uwagi jest też jeden element systemu Wajbhaszików, zaliczany do kategorji *rûpa*, t. zw. *awidżńapti*, dosłownie „coś, czego nie można zakomunikować, pokazać innym". Pojęcie to da się przetłomaczyć jako „intencja", ale trzeba strzec się przed szeregiem asocjacyj, jakie to europejskie pojęcie zawiera. Najlepiej *awidżńapti* tłomaczy przykład następujący: jest różnica istotna pomiędzy zwyczajnem złożeniem rąk, a złożeniem rąk do modlitwy. W tym drugim wypadku aktowi towarzyszy element *awidżńapti*. Podobnie obecność lub brak *awidżńapti* decyduje np. o różnicy pomiędzy spełnieniem jakiegoś ślubu a wykonaniem tej samej czynności bez ślubowania. Przy tym *awidżńapti* to nie jest *idea* danego ślubowania. Jest to pewna intencja, pewien nastrój, towarzyszący *aktom fizycznym* i nie dający się bezpośrednio wyrazić. Charakterystyczne jest, że Wajbhaszikowie elementu tego nie zaliczają do dharm psychicznych, ale, ze względu na jego łączność z aktami fizycznymi, umieszczają go w kategorji *rûpa*.

Najwięcej przykładów dharm nominalnych, zawiera rubryka *rûpa-czitta-wiprajukta-samskâra*, gdzie występują jako byty realne między innymi pojęcia, przy pomocy których Wajbhaszikowie usiłują rozwiązywać sprzecz-

*(Dalszy ciąg na str. 5-tej)*

# Intellectus Archetypus (II)

Relacja czysta Myśli (Wiedzy) i Bytu w Absolucie (Idealności i Realności) wyznacza się jako relacja Nieskończoności-samej-w-sobie i dla-siebie — do Skończoności-samej-w-sobie i dla-siebie —: kompenetracja a totali Podmiotowości i Przedmiotowości; infinityzacja Skończoności i finityzacja Nieskończoności: idealna różność w realnej jedności: „Die Vernunft-Unendlichkeit ist die, wo das an und für sich Unendliche in dem an und für sich Endlichen bis zur absoluten Identität mit dem letzteren dargestellt ist" (VI.383); skończoność (realna) generuje się jako tetyzacja detotalizująca (a partiali) Nieskończoności: „Das reale Endliche entsteht aus ihm nur durch ein theilweises Setzen der unendlichen Wirklichkeit, die ihm in der Idee verbunden ist" (VI. 387). Relacja czysta (= intrinsece) Nieskończoności i Skończoności (wedle Filozofji achrematycznej) wyznacza Modus (Formę) Wiedzy-samej-w-sobie: implikacja Skończoności w Nieskończoności i explikacja Nieskończoności w Skończoności określa Modus (in universali) Konstrukcji Universum, jako Prototyp achrematyczny Prawa Stworzenia, gdzie następuje wymiana (podstawienie) relacyj: Nieskończoność — Skończoność = Powszechność — Indywidualność. Jak Monada wedle Leibniza jest jednocześnie istotą in totali (totalnością w sobie i dla siebie) i istotą in particulari (in individuali), jako forma skończona apercepcji Universum: tak i wedle Schellinga: „Die absolute Identität ist im Einzelnen unter derselben Form, unter welcher sie im Ganzen ist", „jedes Einzelne ist in Bezug auf sich selbst eine Totalität (VI. 132, 133); wszelkie bowiem istnienie in individuali reprodukuje strukturę identyfikacji (neutralizacji) subjekt-objektywnej. Identyfikacja kwalitatywna jest jednocześnie neutralizacją (indyfferencją) kwantytatywną lecz nie na odwrót: Idealne wyznacza się jako neutralizacja Afirmującego i Afirmowanego, determinowana przez Afirmujące, — i Realne wyznacza się jako neutralizacja Afirmującego i Afirmowanego, determinowana przez Afirmowane (jak Prawda: neutralizacja Wiedzy i Bytu determinowana przez Wiedzę, — Dobro: neutralizacja Wiedzy i Bytu, determinowana przez Byt, — Świat (Systemat) Idealny odpowiada Systematowi Wolności („Apodyktyka") i Świat (Systemat) Realny odpowiada systematowi Natury, zaś ich odnośne zasady in universali odpowiadają Prawdzie i Dobru). Jak totalność implikuje partykularność (której jest totalnością), tak indyfferencja kwantytatywna implikuje dyfferencję kwantytatywną (której jest indyfferencją); zasada Konstrukcji Universum wyznacza się dyfferencjacją (kwantytatywną) tożsamości (indyfferencji) pierwotnej Myśli (Wiedzy) i Bytu: oto kamień węgielny metody absolutnej Konstrukcji Universum [5]).

Schelling schematyzuje w ten sposób polaryzację (dyfferencjację kwantytatywną) Rzeczywistości:

$$\frac{\overset{+}{A} = B \qquad\qquad A = \overset{+}{B}}{A = A}$$

(t. IV. 137).

[A = Subjektywność (Wiedza), B = Objektywność (Byt) (A = A) = tożsamość abs. Wiedzy i Bytu (stąd z prawej strony A zamiast B), ($\overset{+}{A} = B$) = neutralizacja relatywna Wiedzy i Bytu, determinowana (przeważana) przez Wiedzę, ($A = \overset{+}{B}$) = neutralizacja relatywna Wiedzy i Bytu, determinowana (przeważana) przez Byt; $\overset{+}{A}$ i $\overset{+}{B}$ oddzielnie nie funkcjonują, bowiem jak A = A oznacza abs. neutralizację kwantytatywną, tak bieguny oznaczają relatywne przeważenia]. Schemat powyższy jest podstawą Formy Konstrukcji abs. Universum, jako generacji totalności względnych i Totalności Absolutnej. Struktura ta jest zarysem Struktury Prawa Stworzenia:

A B

1. A = B
(relatywna tożsamość)
2. A B
(relatywna dwoistość)
3. A = B
(relatywna totalność)

Najprzód więc przyjmujemy Wiedzę i Byt (w systemacie Rzeczywistości in particulari) jako elementy in abstracto Konstrukcji Universum; tożsamość relatywna odpowiada neutralizacji (w systemach pochodnych Universum), relatywna dwoistość odpowiada polaryzacji podwójnej (Wiedza — Byt: Powszechna Wiedza — Powszechny Byt), relatywna totalność odpowiada adekwatyzacji spełniającej (P. C.) Systemu.

Schelling — za Spinozą — wprowadza pojęcie: Natura naturans [Totum (Universum) absolutum (w funkcji czystej do mnie, nie do innego) (u Trentowskiego: stnienie — existentia creatrix) — analogon sfery achrematycznej] i przeciwstawne pojęcie: Natura naturata [Totum (Universum) relativum (u Trentowskiego: istnienie — existentia creata) — analogon sfery chrematycznej]. Afirmujące i Afirmowane transponujemy na Warunkujące i Warunkowe, albowiem jak porówno Afirmujące i Afirmowane expressjonują in totali Essencję Absolutu (Boga), tak Warunkujące i Warunkowe expressjonują in totali Essencję Warunkowania (Wiedzy-samej-w-sobie); — „Gott, inwiefern er als Affirmirtes auf unendliche Weise affirmirend ist, ist das An-sich der erscheinenden realen Natur oder die Natura Naturans selbst als reale betrachtet" (S. der S. Ph. 203) [Nota: realny (1) = przeciwstawność absolutnego; realny (2) = przeciwstawność idealnego]. Analogon znajdujemy w Filozofji achrematycznej: „Conditionalité comme devenant son propre conditionné, comme étant son conditionnel d'elle même; objectivité de la Conditionalité = Oeuvre de Dieu ou le Monde. [Totum relativum (reale) polaryzuje się na Totum ideale — Wiedza (Wolność) i Totum reale — Byt (Natura)].

Relacja czysta (intrinsece) Nieskończoności (zasada Wiedzy) do Skończoności (zasada Bytu) w Absolucie jest zasadą zróżnicowania refleksywnego: Tożsamość absolutna (Nieskończoności i Skończoności) expressjonowana w Oglądzie intellektualnym polaryzuje się refleksywnie na Intuicję Nieskończoności w Skończoności (partykularyzacja Uniwersalności) = Intuicja (produktywna) Formy Bytu (Bytu realnego = neutralizacja nieskończoności i skończoności determinowana przez skończoność, jako modus oglądowości), jako relacji tranzytywnej Bytu do Wiedzy, — i na Intuicję Skończoności w Nieskończoności (uniwersalizacja Partykularności) = Intuicja (produktywna) Formy Wiedzy (Wiedzy realnej = neutralizacja nieskończoności i skończoności, determinowana przez nieskończoność, jako modus oglądowości), jako relacji tranzytywnej Wiedzy do Bytu.

Porówno Czas jak Przestrzeń atrybuują się jako modus in universali afirmacji partykularności-w-sobie — jako jednocześnie partykularności dla siebie i dla innego, — zatem Czas — Przestrzeń są zarazem modalnością negacji egzystencji in particulari: przestrzeń-sama-w-sobie; — extensywność czysta — w funkcji czystej do siebie = modalność dyspersacji (alteryzacji) absolutnej Bytu, forma Afirmowanego-samego-w-sobie (Warunkowego-samego-w-sobie); przestrzeń w funkcji do innego = modalność konjunkcji (totalizacji) absolutnej Bytu, forma Afirmowanego w relacji do Afirmującego (Warunkowego w relacji do Warunkującego): czas-sam-w-sobie, — intensywność czysta, — w funkcji czystej do siebie = modalność identyfikacji (ipsyzacji) relatywnej Wiedzy, forma Afirmującego-samego-w-sobie (w Afirmowanem Universi) (Warunkującego-samego-w-sobie w Warunkowem Universi); czas w funkcji do innego = modalność alteryzacji (sukcessyjności: extrinsefikacji) relatywnej Wiedzy, forma Afirmującego w relacji do Afirmowanego (Warunkującego w relacji do Warunkowego). — Rzeczywistość absolutna podlega niejako trawestacji w inadekwacji expressji czasoprzestrzennej: czas expressjonuje Identyczność Absolutną, jako tożsamość (syntetyzacja) relatywna świadomości, wyłączając Totalność absolutną: Czas, jako modus detotalizacji Wiedzy (świadomości) w aktach (determinacjach) skończonych apercepcji, — i Przestrzeń expressjonuje Totalność Absolutną, jako totalność (continuum) relatywną przedmiotowości, wyłączając Identyczność absolutną: Przestrzeń, jako modus deidentyfikacji Bytu (Przedmiotowość) w continuum nieskończonem extensywności. Essencje (in totali) Czasu i Przestrzeni kompenetrują się, — reprodukują się w interakcji: Przestrzeń w Przestrzeni (ipsyzm Przestrzeni) = Powierzchnia, Czas w Przestrzeni (alteryzm Przestrzeni) = Linja, czasoprzestrzeń w Przestrzeni (ipsoalteryzm Przestrzeni) = Materja; Czas w Czasie (ipsyzm czasu) = Przyszłość, Przestrzeń w Czasie (alteryzm czasu) = Przeszłość, Czaso-Przestrzeń w Czasie (ipso-alteryzm czasu) = Teraźniejszość. — Przyszłość, jako antycypacja czysta aktualności (realność), jako relacja (syntetyzacja względna) możliwości i realności (rzeczywistości) = konieczność relatywna, reprodukująca konieczność absolutną Idei (Absolutu): w Idei abs. zachodzi bowiem adekwacja abs. między essencją (pojęciem abs.) i egzystencją, inadekwacja natomiast powoływa trwanie, jako antycypację permanentną aktualności (determinacyj) in totali własnej Essencji, przyczem modus tej antycypacji = Przyszłość [6]).

Doktryna Czasu i Przestrzeni wedle Filozofji abs. vide: „Nomothetique" 12 (Czas = podatność Wiedzy dla Bytu, Przestrzeń = podatność Bytu dla Wiedzy), oraz „Philosophie Achrématique" (czas = modus alteryzacji Wiedzy [przez sukcessyjność — transcendowanie z siebie w determinacjach indywidualnych Bytu]).

Filozofja achrematyczna rozwija totum kategorjalne Warunkowania (Architektonikę relacyj czystych) Nieskończoności i Skończoności (kompenetracja kategoryj Nieskończoności i Skończoności modalizuje Typ Konstrukcji Universum); modus czysty Nieskończoności: illimitatywność Warunkowania (Modus Rozumu-samego-w-sobie) wobec warunków extrinsece; modus czysty Skończoności: limitatywność Warunkowania (Modus Rozumu-samego-w-sobie) wedle warunków intrinsece.

N o t a: Rozwinięty przez Schellinga zarys Architektoniki Absolutu (życia abs. Boga) będzie przedmiotem oddzielnych rozważań; dekadencja fazy końcowej Schellingjanizmu (empiryzm — pozytywizm — spekulatywny, obrazujący „nostalgję" Bytu in individuali et in concreto), jest wynikiem niemożności comprehensji abs. Rzeczywistości (Kanon abs. Prawa Stworzenia, jako dyfferencjacja kreatywna — in universali et in totali — Rzeczywistości, a nie jedynie dyfferencjacja refleksywna w Myśli czystej — Hegel): haecceitas Bytu abs. wyznaczona jedynie w funkcji architektonizacji kreatywnej totalnej alteryzmu własnego (Alteryzmu abs. w funkcji Ipsyzmu abs.) Rozumu abs. — Filozofje tożsamości absolutnej — Schellingjanizmu, poprzedziły rozwinięcia aspektów subjektywnego i objektywnego — jako totalności w sobie i dla siebie: Filozofja transcendentalna = explikacja systematyczna Objektywności jako funkcja czysta (intencjonalność) podmiotowości czystej (wsobno-dlasobnej i intencjonalnie dla innego): Filozofja Natury = explikacja systematyczna Subjektywności jako funkcja czysta (intencjonalność) Przedmiotowości czystej (wsobno-dla-sobnej i intencjonalnie dla innego) [Alteryzacja świadomości (ja): Ipsyzacja Natury (Nie-ja)]. Bezcenne spekulatywnie fragmenty i zarysy Schellingjanizmu nie uzyskują waloru (sensu) absolutnego jak przez refleksy — a parte post — Filozofji absolutnej = metoda sensyfikacji abs. (totalizacji i identyfikacji) Historji filozofji.

*J. J. Stępniewski*

[5]) „Das Wesen des Realen als solchen wie des Idealen als solchen ist vielmehr immer die Indifferenz des Realen und Idealen — nur dort mit der Bestimmung des Affirmirtseins oder des Realen, hier mit der des Affirmirenden oder der Idealität" (t. VI. 209) „Differenz kann also nur gesetzt sein in Ansehung dessen, was von dem Absoluten abgesondert wird, und insofern es abgesondert wird. Dieses ist das Einzelne. Unmittelbar mit dem Einzelnen aber wird zugleich auch das Ganze gesetzt. Das Absolute ist also als Absolutes nur dadurch gesetzt dass es im Einzelnen zwar mit quantitativer Differenz, im Ganzen aber mit Indifferenz gesetzt wird. Diese Differenz im Einzelnen und Indifferenz im Ganzen ist eben Totalität". (IV. 127) [zarówno w doktrynie Schellinga jak Hegla posługuje równość: Absolut = Totalność (abs.) = Universum (absolutum sive reale — Schelling, intelligibile — Hegel)].

„Lorsque le savoir est absolu, comme nous consevons celui de Dieu, c'est-à-dire lorsque l'essence de *l'Absolu* lui est intime, ce savoir est, comme l'absolu, Par Soi Même; et alors, dans cet état d'identité primitive entre le savoir et l'être qui est le caractère de l' absolu, le savoir inconditionel opère en lui-même la séparation du savoir et de l'être, et il introduit ainsi spontanément, dans cette indentité primitive, résultant de cette opposition entre le savoir et l'être. De cette manière, le savoir absolu inconditionel est son propre créateur, non seulement dans son état d'identité primitive entre le savoir et l'être, dans lequel précisément se trouve son inconditionalité, mais de plus dans son état de diversité primitive entre le savoir et l'être, dans lequel le savoir, opposé ainsi à l'être, n'est plus que relatif à l'être, c'est-à-dire, conditionel, et dans lequel réciproquement l'être, opposé ainsi au savoir, n'est non plus que relatif au savoir, c'est-à-dire — également conditionel" (Hoene-Wroński „Prospectus de la Philosophie Absolue", 113), — ustęp ten inspirowany wyraźnie przez Schellinga, otwiera dedukcję in totali form apercepcji rzeczywistości jako funkcja progresywnie rosnącej relacji dualności (= rozróżnienia jako rozdzielenia) Wiedzy i Bytu: hierarchja opadająca identyfikacyj (syntetyzacyj) względnych świadomości: najprzód świadomość transcendentalna, będąca, jak w dedukcji Schellinga, relacją spontaniczną wiedzy nieskończonej do siebie, wiedzy związanej (i jednocześnie wolnej od związania) w formie in particulari relatywnej existencji, następnie świadomość empiryczna, jako medjatyzacja extrinsece Wiedzy i Bytu aż do nieskończenie małej intensywności ciemnych percepcyj, ustanawiających intensywność („entelechiczność", jakościowość czystą) metafizyczną Materji (w przeciwieństwie do jej wyznaczeń fenomenalnych, kwantytatywno-extensywnych). — „*Die reale* Einheit der Materie, wodurch sie in sich selbst ist, ist als Form des Seins unmittelbar auch Form der Perception (Selbstbewusstsein); die ideale Einheit (oder die, wodurch sie in anderen Dingen ist) ist als Form des Seins auch Form der Perception in der Materie (Empfindung), endlich die dritte, welche beide gleich setzt, ist als Form der Seins unmittelbar auch — Anschaung" (t. VI. 499).

[6]) „Raum und Zeit sind beide nur die in die Sinnenwelt unter verschiedenen Formen hereinfallende Einheit des Seins und Denkens. Die reflektive Welt ist eben diejenige, in welcher Unendliches und Endliches getrennt erscheinen. Die Einheit beider kann daher, inwiefern sie in die Sinnenwelt selbst fällt, nur entweder im Unendlichen oder im Endlichen reflektiert werden. Diese beiden Reflexe sind das, was wir Zeit und Raum nennen (Verhältniss beider = subjektiv: objektiv)" (t. IV. 369); „Die Zeit ist die das Besondere (die Unendlichkeit) regierende, in ihm und in seiner Negation sich selbst anschauende Einheit" (t. VI. 220). Przestrzeń jako forma Nicości Bytu (Rzeczy), Czas — forma „entelechiczności" (221); Czas i Przestrzeń jako modusy afirmacji in particulari (wyabstrahowania z totalności abs.) (230, 271), wymiary Przestrzeni i Czasu, 222 i n., 275 i n. — „Die Dinge sind insofern in der Zeit, als sie nicht alles in der That und auf einmal sind, was sie dem Begriff nach sein könnten, d. h. sie sind in der Zeit wegen der Differenz des Begriffs und des Seins. Der Begriff aber ist das Affirmirende, wie das Sein das Affirmirte; insbesondere ist Zukunft gesetzt durch Differenz des Affirmirenden von seinem Affirmirten" (275). Linja, jako modus identyfikacji jest czasem w Przetrzeni: „Der Punkt oder das bloss Affirmirende mit der Anschauung oder dem bloss Affirmirten synthesiert, gibt die Linie; die Linie ist der sichselbst als affirmirt setzende, sich selbst in die Differenz einbildende Punkt, allgemein also die sich selbst in die Differenz einbildende Identität, welche lebendig, als affirmirend angeschaut = Zeit ist... im Affirmirten oder im Sein ausgedrückt... = Linie ist" (224). A przeciwnie Przeszłość, jako modus totalizacji, jest Przestrzenią w czasie (275 — 276), antycypatywną doktrynę czasu dzieli z Schellingiem Cohen („Logik der reinen Erkenntniss"). Jak Materja neutralizuje Afirmujące (linja) i Afirmowane (Powierzchnia) w Afirmowanem (Byt), tak Teraźniejszość neutralizuje Afirmujące (Przyszłość) i Afirmowane (Przeszłość) w Afirmującem (Świadomość): „Die Indifferenz oder die relative Identität des Affirmirten und Affirmirenden im Affirmirten ist daher selbst Undurchdringlichkeit, oder das Reale im Affirmirten ist ein solches, das zwar an sich, getrennt vom Affirmirenden, reine Durchdringlichkeit, in die relative Identität aber, oder in die Indifferenz mit ihm gesetzt, wie hier, ein undurchdringlich gemachtes Durchdringliches, ein sich selbst Affirmirendes, Bestimmbares ist" (225). Materja, jako pierwszo-potencjalna totalność relatywna expressjonująca Totalność Absolutna, winna być totalnością w sobie i dla siebie, przeto jest ona tylko najniższą formą Poznania spekulatywnego — perceptywnością w sobie (w implikacji) [element intensywności czystej, determinatywność, Entelechiczność] w relacji (transcendującej) do innego (element extensywności czystej, determinowalność, Nicość) [Samość: Inność] (t. IV. 144).

N o t a: Materja — Totalność odpowiada tradycyjnej (Leibniziańskiej przedewszystkiem) materia secunda w przeciwieństwie, jak wiadomo do materia prima (passiva).

# Filozofia buddyjska

*(Dokończenie ze str. 4-ej).*

ności swego systemu. Jedną z takich trudności jest zrozumienie związków, zachodzących pomiędzy dharmami, których cechą podstawową jest przecież absolutna odrębność. Wajbhaszikowie ratują sytuację przez przyjęcie specjalnego odrębnego dharmy *prâpti* „zespalanie", którego obecność sprawia, że pewne dharmy tworzą w danym momencie „zespoły" [3]). Ale nawet to nie zaspakaja w zupełności ultrarealistycznych tendencyj Wajbhaszików. Przyjmują oni również element negatywny *aprâpti* „niezespalanie", obecność którego wywołuje nieobecność pewnych określonych dharm w danym momencie. Najwięcej kłopotów sprawia uznanie za osobne dharmy t. zw. czterech znaków nietrwałości. W kanonicznych księgach fakt znikomości dharm *samskrta* jest opisany w wyrazach: „powstawanie", „trwanie", „mijanie" i „zniknięcie". Wajbhaszikowie określenia te uważają za osobne dharmy, towarzyszące manifestacji każdego elementu. Mają oni przede wszystkiem trudności z obroną liczby *czterech* znaków nietrwałości. Różnica między „trwaniem" a „mijaniem" nie wydaje się istotna [4]). Główna jednak trudność polega na tem, że uznanie znaków nietrwałości za odrębne dharmy prowadzi do „regressio ad infinitum". W istocie skoro np. dharma „powstawanie" sam jest nietrwałym elementem, manifestacji jego powinne towarzyszyć znowuż cztery znaki nietrwałości, i t. d. i t. d. Trudność ta dała Sautrantikom okazję do ostrej krytyki, przed którą Wajbhaszikowie bronią się, swierdzając apodyktycznie, że oprócz dharmy podstawowego realnie istnieją tylko cztery główne „znaki" oraz cztery znaki tych znaków [5]). Wszelkie inne znaki niezbyt konsekwentnie uznane zostają za hipostazy.

*Konstanty Régamey.*

[1]) Por. „Zet" Nr. 10.

[2]) Por. „Zet" Nr. 100.

[3]) Podobnie obecność we wszystkich momentach danego kontinuum elementu *sabhâgatâ* „homogeniczność" sprawia, że w obrębie tego kontinuum wszystkie momenty są do siebie podobne i tem samem warunkuje jednorodność i ciągłość potoku.

[4]) Por. „Przegl. Fil." 39, II, 1936, str. 141 — 144, gdzie St. Schayer podaje w przekładzie dyskusję dotyczącą tego zagadnienia ilości znaków nietrwałości.

[5]) Por. ibid. str. 144 — 145.

# Czerń i biel

Zjawiska najbardziej powszednie kryją w sobie zazwyczaj głębię niezgruntowaną. Obserwując czarną plamę na białym papierze, oraz białą plamę na czarnej tablicy, trudno się w tem zestawieniu dopatrzeć jakiegoś interesującego problemu; a jednak, badania, przeprowadzone w ostatnich czasach nad zjawiskami kolorystycznemi ujawniły dziwną tajemnicę utajoną właśnie w tem prostem zestawieniu.

Fizyka wyjaśnia nam, że czerń oznacza poprostu brak światła, czyli że czerń ma charakter pasywny, a biel charakter aktywny. Tymczasem, czarną plamę na białym papierze odczuwamy jako zjawisko zdecydowanie aktywne; czarna plama działa nawet bardziej agresywnie niż biała — i nie możemy w żaden sposób zgodzić się z tem, jakoby czarna plama miała być czemś w rodzaju ciszy świetlanej, a biała krzykiem.

Fizjologja wyjaśnia ten fakt hipotezą, że wrażenia wzrokowe rozwijają się na podłożu pewnych procesów chemicznych, które się dokonywują w siatkówce ocznej. Światło wywoływałoby pewien określony proces chemiczny, a brak światła powodowałby proces przeciwny. W ten sposób mielibyśmy dwa procesy, niejako równorzędnie aktywne — a równorzędność ta uzasadniała by równorzędną aktywność w odczuwaniu bieli i czerni.

Wilhelm Ostwald, który starał się wrażenia barwne ująć metodą naukową, oparł swoją teorję przedewszystkiem na skali tonów szarych. Teorja barw, jaką zbudował Ostwald na tym fundamencie, posiada niewątpliwie liczne punkty słabe, można jej zarzucić zupełnie fałszywe w swej istotności ujęcie problemów artystycznych — nietrudno też wykazać sprzeczności logiczne jakie się w niej kryją — ale sądzę, że nieśmiertelną zasługą Ostwalda jest wykazanie ważności tonów szarych. On pierwszy zwrócił uwagę na podstawowe znaczenie tych tonów i związał je logicznie ze skalą barw tęczowych.

Ostwald uznał zasadę bieli („W"), zasadę czerni („S") i zasadę barwności („V") za trzy jakości równorzędne i wyraził wzajemny związek tych trzech zasad prostem równaniem ($W + S + V = 1$). Równanie to ilustruje dobrze pewne stosunki z dziedziny wrażeń barwnych, ale nie ujmuje istoty zagadnienia. Jeżeli pominiemy czynnik barwności (jako uboczny dla obecnych rozważań), to przekonamy się, że w stosunku bieli do czerni występują pewne komplikacje, nie objęte powyższem równaniem. Sam Ostwald zwraca uwagę na ten fakt, że biała kropka na czarnej tarczy wirującej wytwarza na niej znacznie wyraźniejszą pręgę niż czarna kropka na białej tarczy.

Fakt ten dowodzi, że sprawa nie jest tak prosta, jakby się wydawało. Jeżeli porównamy białą kropkę na czarnej tarczy z czarną kropką na białej tarczy, to stwierdzimy, że czarna kropka działa bardziej agresywnie — jak długo obie tarcze są nieruchome; ale gdy je wprawimy w szybki ruch obrotowy, otrzymujemy efekt przeciwny. Możnaby powiedzieć, że pozornie czerń jest bardziej aktywna, ale w rzeczywistości silniejszą okazuje się biel (mała ilość czarnej farby wpływa bardzo nieznacznie na zmianę tonu farby białej; analogiczna dawka białej farby zmienia znacznie wyraźniej ton farby czarnej). Ujmując rzecz obrazowo, możnaby powiedzieć, że czerń przybiera maskę czy postawę bardziej wojowniczą, ale gdy przychodzi do rzeczywistej walki, to zwycięża jednak biel, pomimo że ma postawę nieagresywną.

Niewiem, jak myśl naukowa rozwiąże ten dziwny splot zjawisk; w każdym razie, w obecnym stanie wiedzy, myśl ta stoi wobec faktów niezrozumiałych — a stwierdzenie takich faktów budzi niepokój w duszy. Aby złagodzić ten niepokój, próbuje myśl ludzka znaleźć takie zakresy zjawisk, gdzie występują podobne stosunki; nie mogąc rozwiązać problemu, szukamy przynajmniej analogji — a znalazłszy ją, pocieszamy się poczuciem, że u podstaw danego kompleksu zjawisk tkwi jednak pewna prawidłowość, czyli pewna treść myślowa — a więc pewna treść w zasadzie dostępna dla myśli, chociaż narazie nieuchwytna.

W naszym wypadku analogji nie trzeba szukać długo, gdyż nasuwa się ona niejako samorzutnie; przywykliśmy mianowicie od dziecka zło wyrażać czernią, a dobro bielą.

Podług naszych pojęć religijnych, świat został stworzony przez zasadę dobrą, którą określamy słowem „Bóg". Wobec tego, dobro stanowi istotną treść wszechrzeczy; gdy zaś pytamy, skąd się wzięło zło? to otrzymujemy odpowiedź, że zło jest brakiem dobra.

Odpowiedź ta pokrywa się zupełnie z tą odpowiedzią, jaką nam podają fizycy, gdy pytamy ich o istotę czerni. Czerń jest brakiem bieli, a zło jest brakiem dobra. Widzimy, że porównanie jest bardzo ścisłe — a przy dalszem rozpatrywaniu, ścisłość ta potwierdza się bardzo wymownie.

Wspomniałem przed chwilą, że czerń, uznana przez fizykę za wartość pasywną, robi wrażenie czynnika bardziej aktywnego, bardziej agresywnego, niż biel. Tosamo wrażenie odnosimy, porównując działanie zła z działaniem dobra. Trudno bowiem zaprzeczyć temu, że zło, jakie spotykamy w życiu, przejawia się bardziej czynnie niż dobro. Cały dekalog ma przecież charakter wyraźnie defenzywny wobec ataków zła. Tensam stosunek ujawnia się w literaturze, w prasie, w urządzeniach społecznych itd. Możemy powiedzieć, że prawie wszystkie nasze dobre siły zużywamy na obronę przed złem, które nas ze wszystkich stron osacza, przejawiając się w corazto nowych, coraz potężniejszych postaciach.

Ten stan rzeczy znalazł dobitny wyraz w naszych pojęciach przyrodniczych; patrząc na ewolucję gatunków, przywykliśmy „walkę o byt" uznawać za czynnik kształtujący — co oznacza właśnie, że złu przypisujemy siłę twórczą, a nie dobru.

Rozpatrywanie stosunku bieli do czerni przekonało nas, że szersze ujęcie problemu odsłania inną stronę tego zjawiska. Wspomniałem o doświadczeniach Ostwalda, które zdają się wykazywać, że aktywność czerni jest jednak raczej powierzchowna; w rzeczywistości zwycięża bowiem biel, i ona właśnie zdaje się być zasadą czynną, pomimo, że pozornie jest mniej agresywna. Przypatrzmy się, czy nie wykryjemy czegoś podobnego w zestawieniu zła z dobrem.

Jeżeli spojrzymy na świat, nie pod kątem osobiście przeżytych wrażeń, ale ze szczerym wysiłkiem, aby doszukać się źródła tych wartości, które mają znaczenie objektywne i trwałe, to stwierdzimy, że źródło to tryska z zasady dobra, a nie z zasady zła. Jeżeli uwzględnimy nie poszczególne wrażenia, ale samo dzianie się — jeżeli spojrzymy na rzeczy od strony idei ewolucyjnej, to ujawnia się nam aktywność dobra. Rzeczywiste zdobycze zawdzięcza ludzkość przedewszystkiem tym ludziom, którzy przejęci byli bezosobistemi ideałami prawdy, piękna i dobra, i z tych ideałów czerpali siłę entuzjazmu dla swoich czynów. Impulsy egoistyczne szarpią ludzkość na wszystkie strony — i przezto właśnie niwelują się wzajemnie; impulsy, płynące z ideałów, dźwigają człowieka wzwyż — i przezto właśnie sumują się ponad kłębowiskiem ścierających się bezustannie kierunków poziomych. Obraz, jaki nam daje rzeczywistość, nie jest jednak łatwy do odczytania: siły dobre i złe nie są od siebie ostro oddzielone, ale splatają się wzajemnie w tysiącznych postaciach. Można powiedzieć, że w każdym ludzkim czynie działają poziome siły egoistyczne obok szlachetnych sił bezosobistych. Tylko bardzo nieliczne, bardzo wyjątkowe duchy zdolne są do tego, aby zapomnieć o sobie i rozpłomienić się czystym, ofiarnym entuzjazmem — ale niemniej może wyjątkowi są tacy ludzie, którzy wyzbyli się wszelkich szlachetnych podniet, i kierują się wyłącznie niskim egoizmem. Człowiek jest w zasadzie połączeniem dobrych i złych popędów: złe siły prowadzą do konfliktów, które stanowią pozorną treść świata, a dobre siły jednoczą się harmonijnie z dobremi siłami innych ludzi, i one to rozwiązują owe konflikty — one dźwigają człowieka na coraz wyższe szczeble bytu, chociaż działanie ich zamaskowane jest targowiskiem niezbornych pożądań samolubnych.

I tak, jak biel zwycięża czerń, która narzuca się wrażeniowo jako czynnik bardziej aktywny — tak też dobro zwycięża zło, chociaż wrażeniowo zło właśnie góruje w świecie intensywnością napięcia.

Zestawiwszy fakty, naszkicowane powyżej, jesteśmy zaskoczeni głębią owej dziwnej analogji, która wiąże sferę zjawisk zmysłowych ze sferą zjawisk moralnych; czujemy przytem, że analogja ta nie może być przypadkowa i musi być wyrazem jakiejś bardzo zasadniczej i bardzo ważnej prawdy — prawdy, której poznanie musiałoby mieć wielkie znaczenie dla każdego człowieka. Nie sądzę, aby umysł ludzki na obecnym poziomie rozwojowym mógł prawdę taką w pełni ująć, ale zdaje mi się, że powinien się wysilać, aby się do tego ujęcia stopniowo zbliżać. Z tego postulatu wypływa końcowa refleksja, którą pragnę się podzielić z czytelnikami. Refleksja ta nie jest próbą rozwiązania problemu zła i dobra, oraz problemu bieli i czerni — gdyż, jak zaznaczyłem, problem ten leży poza zasięgiem naszej myśli — jest ona właśnie tylko luźną refleksją, która być może, leży na jednej z dróg, prowadzących do istoty zagadnienia.

Poza dobrem i złem — a raczej ponad dobrem i złem — istnieje zasada, którą określamy słowem „miłość"; poza bielą i czernią istnieje zasada, którą określamy słowem „światłość". Miłości samej w sobie nie znamy tak, jak nie znamy samej światłości. Cały wszechświat jest pełen światłości, a jednak wydaje się nam ciemny w nocy. Dopiero gdy światłość zderzy się z materją, powstaje gra bieli i czerni. Może być, że coś podobnego dokonuje się z zasadą miłości. Kiedy miłość załamuje się w substancji ludzkich dusz, powstaje gra sympatji i antypatji, która wydaje się być treścią ludzkiego życia. Gra sympatji i antypatji bogaci świat i wyczarowuje całą tęczę barw uczuciowych. I tu napotykamy znowu na dziwną analogję pomiędzy zasadą światła a zasadą moralną. Goethe wyjaśnia nam w swojej „Farbenlehre", że barwy tęczy są zjawiskiem pochodnem, które powstaje przez wzajemne oddziaływanie bieli i czerni. (Jako punkt wyjścia w tych rozważaniach przyjmuje on zjawisko, że dym, względnie inna zawiesina, wytwarza barwę niebieską, jeżeli występuje na czarnem tle, zaś barwę rdzawą, jeżeli występuje na białem tle).

Światłość, która nam bezpośrednio nie jest właściwie znana, zderza się z substancją materjalną i wytwarza biel i czerń; gra zaś, jaka powstaje przez współdziałanie (przez przenikanie się) bieli i czerni, wyczarowuje, podług Goethego, całe bogactwo barw tęczowych. Podobnie też miłość, nieznana nam właściwie w swojej czystej — powiedzmy, „kosmicznej" postaci, zderza się z substancjonalnością ludzkich dusz i wytwarza w nich sympatję i antypatję; gra zaś, jaka powstaje przez współdziałanie (przez przenikanie się) sympatji i antypatji, wyczarowuje całe bogactwo uczuciowych stanów, które dadzą się porównać z barwami tęczy.

A teraz, sprobujmy zrobić jeszcze jeden krok dalej na tej drodze, która nas doprowadziła do tego dziwnego zestawienia.

Jeżeli światło uznamy za reprezentanta wszelkiej energji promienistej, to możemy powiedzieć, że materja fizyczna przeciwstawia się światłu oporem swojej masy, swojego bezwładu. Wiemy również, że to przeciwstawienie jest do pewnego stopnia względne, gdyż materja odsłania się nam przy głębszem ujęciu, jako energja utajona, względnie związana z punktem — i wiemy, że w odpowiednich warunkach, może się przeistoczyć na energję promienistą. Można więc powiedzieć, że, choć materja jest pewnem przeciwstawieniem światła (energji promienistej), to jednak ma tę samą naturę, co światło; można powiedzieć, że materja zrobiona jest ze światła — że materja jest światłem, związanem z pewnym punktem — światłem, odniesionem do pewnego centrum.

„Bóg zamknął cząstkę swojej substancji (swojej mocy) w duszy ludzkiej" — tak mówi religja. „W materji uwięziona jest cząstka wszechenergji" — tak mówi fizyka. Czy w tem podobieństwie niema niczego, oprócz zewnętrznej, przypadkowej analogji?

Boską moc nazywamy też wszechmiłością. Wszechmiłość związała się z pewnem centrum, które nazywamy „jaźnią" — i ktowie, czy tego związania miłości z jaźnią nie możnaby uważać za narodziny egoizmu? Wszakże egoizm jest także miłością — tylko miłością odniesioną do siebie, czyli do pewnego punktu. Egoizm przeciwstawia się altruizmowi tak, jak się materja przeciwstawia energji — ale jednak ma tę samą naturę co altruizm — tak, jak materja ma tę samą naturę, co energja.

Światłość zderza się z substancjonalnością świata fizycznego i wytwarza grę bieli i czerni; wszechmiłość zderza się z substancjonalnością dusz i wytwarza grę sympatyj i antypatyj — wytwarza altruizm i egoizm — czyli dobro i zło; niema bowiem na świecie innego zła, prócz tego, które się wyraża egoizmem, i niema innego dobra, prócz tego, które się wyraża miłością bliźniego.

Bez materji niema cienia, bez egoizmu niema zła; ale jednak, istotną treścią egoizmu jest miłość. Na każdym kroku zderzamy się z twardą materją, i każdy nasz ruch polega jedynie na przezwyciężeniu tarcia, na walce z materją, z jej oparciu, z jej bezwładem. Na każdym kroku zderzamy się z nieustępliwemi egoizmami, i każde nasze dążenie polega jedynie na walce z temi egoizmami — na walce ze złem. I dlatego, zło wydaje się silne, chociaż rzeczywistej siły jest w niem właściwie tylko tyle, ile w niem jest miłości; tak jak w materji tyle jest tylko oporu, ile w niej jest energji — ile w niej jest światła.

Patrząc na sprawy pod tym kątem widzenia, należałoby tedy odróżnić „Światłość" jako zasadę jedyną, od pochodnej dwoistości bieli i czerni, względnie światła i cienia; podobnie też należałoby odróżnić: „Miłość" jako prazasadę jedyną, od pochodnej dwoistości sympatji i antypatji, względnie miłości i nienawiści (tosamo można byłoby wyrazić, przyjmując pojęcie praenergji, jako zasady jedynej, i pochodnej dwoistości w postaci materji i energji promienistej).

Tutaj kończy się możność śledzenia analogji pomiędzy zasadą bieli i czerni — a zasadą dobra i zła, względnie miłości i nienawiści. — Tutaj urywa się myślenie fizyka, i urywa się myślenie na platformie problemów moralnych. — Stajemy w punkcie, w którym rozwiązują się biegunowe przeciwstawienia i możemy tylko wyczuć, że istnieje coś głębszego, że istnieje zasada jedyna, z której wypływa nietylko miłość ziemska, (należałoby powiedzieć raczej „Kochanie ziemskie") ale i nienawiść ziemska. — Tę zasade kosmiczną nazywa religja „Logosem" — nazywa Ją „Światłością".

Tej prawdy nie możemy ująć żadną zimną spekulatywną myślą, ale możemy się do niej zbliżać myślą uskrzydloną uczuciem, w rozumieniu, że z niej właśnie tryska wszelka aktywność — nawet ta, która przejawia się w opornym egoizmie. — Egoizm jest bowiem także miłością, tylko miłością wsobną — tak jak materja jest także energją, tylko energją wsobną.

Tutaj, jak zaznaczyłem, urywa się myśl i skręca się w znak zapytania, na który niema odpowiedzi dzisiaj — ale w tym skręcie myśli prężą się siły, które mogą jutro myśl samą wydźwignąć i zbliżyć do odpowiedzi.

Naturalnie, że myśli takie niedomyślane do żadnego wniosku można uznać za nierealne i niepotrzebne. — Wielu ludzi odczuje je jako metafizyczne fantazjowanie, które jest szkodliwe, gdyż odrywa od konkretnych zadań i obowiązków nałożonych przez życie. — Istotnie, gdybyśmy się odwrócili od spraw codziennych, od ludzkich kłopotów i nieszczęść, zagłębiając się wyłącznie w pojęcia ogólne, to stalibyśmy się nieprzydatnymi egoistami. — Ale, jeżeli odwrócimy się od pojęć ogólnych i zamkniemy się wyłącznie w kręgu spraw codziennych, to nas wir codzienności porwie i zmusi do beznadziejnego tańca, w którym trudno dopatrzeć się jakiegokolwiek sensu. Z chwilą zaś, gdy gubimy sens w naszem życiu, zaczynamy siłą rzeczy kierować się tem, co nam daje korzyści, co nam dogadza — dążymy do przyjemności, a unikamy przykrości i na tej drodze stajemy się również egoistami. — Chcąc wprowadzić w swoje życie jakiś sens — trzeba się jakoś ustosunkować do zasady moralnej; nie wystarczy słuchać poszczególnych podszeptów sumienia, ale trzeba samo sumienie ulepszać i podnosić. — Od tej pracy nie można wyłączyć swojego rozumu, choćby dlatego, że sumienie musi działać nietylko w sferze woli, nietylko w sferze uczuć, ale także w sferze myśli.

Jeżeli nie kształcimy sumienia myśli, (to zn. jeżeli nie wysilamy się w tym kierunku, aby poszczególne nasze sądy wiązały się ze sobą harmonijnie, zmierzając ku jedności, a więc ku prawdzie jedynej siłą rzeczy nieogarniętej) to powstaje niezgodność pomiędzy jednym sądem a innymi sądami w ramach jednej świadomości. — Ponieważ zaś każdej myśli towarzyszy nieuchronnie jakiś odpowiednik uczucia i woli, przeto chaos myślowy rozlewa się stopniowo na całokształt życia psychicznego i powstaje nieodwołalnie schorzenie sumienia.

Stare przykazanie mówi, że trzeba, abyśmy dzień świąteczny święcili. Trzeba, aby człowiek żył w kręgu zagadnień dnia powszedniego — ale trzeba też, aby od tych zagadnień umiał odejść, i spojrzał na życie z wyższego punktu widzenia. — I tak, jak nie może być prawdziwego święta bez dnia powszedniego, tak też nie może być prawdziwego dnia powszedniego bez święta. — Święto jest nato, aby uporządkować, oczyścić, uzgodnić i podnieść w duszy materjał, jaki nam dało zwyczajne życie — a dzień powszedni jest nato, aby realizować w twardej rzeczywistości te impulsy, jakie zdobyliśmy w świątecznem podniesieniu.

Dzisiaj, kiedy ciężkie warunki życia gniotą nas więcej niż kiedykolwiek; dzisiaj, kiedy wszystko, co budujemy, wali się i wszystko, co powiązać probujemy, rozrywa się, dzisiaj, kiedy wszelkie rachuby codziennego rozsądku zawodzą — dzisiaj, potrzeba więcej niż kiedykolwiek, abyśmy ustanowili święta, nietylko dla naszej woli i dla naszych uczuć ale także dla naszej myśli — tak bardzo biednej i skołatanej sprzecznościami dnia codziennego.

*Karol Homolacs.*

# Wciąż piszą o Z. N. P.

„Wyjątkowo odważne wystąpienie p. Antoniego Madeja, b. członka Związku Nauczycielstwa Polskiego, redaktora „Małego Płomyczka" i sekretarza redakcji „Głosu Nauczycielskiego", osiągnęło zamierzony cel: ogromnie poruszyło całe nauczycielstwo polskie i wywołało liczne komentarze w prasie.

Dla nikogo nie było tajemnicą, że Związek Nauczycielstwa Polskiego wkroczył na bezdroża, ale nikt nie zarysował ponurego stanu rzeczy z taką siłą, tak przekonywująco i tak wyraziście, jak to zrobił p. Madej.

Ideologiczna pustka, aktywność tylko w kierunku negacji, korupcja i blaga, blaga, blaga — cóż to za nędza!...

Patrząc ze strony na to, co się dzieje w Związku, można poddać się krańcowo sprzecznym uczuciom; — tak zresztą i robią przygodni obserwatorzy tej sensacji dnia.

Jedni załamują ręce i wołają: — Co za groza! Do czego dojdziemy? Jeżeli takie stosunki mamy w zgromadzeniu ludzi, którzy wychowują nasze dzieci, jeżeli ów osławiony „kaganiec oświaty" niosą osobnicy budzący poważne zastrzeżenia pod względem ideowym i moralnym, jakaż nas czeka przyszłość?

Inni powiadają: Możemy wreszcie z otuchą spojrzeć w przyszłość! Jeżeli w środowisku nauczycielskiem, u szczytów związkowych, a więc w warunkach najbardziej uprzywilejowanych, znalazł się taki pan Madej, który odrzucił precz wszelkie korzyści materjalne i wykazał wielką odwagę cywilną, — już jest dobrze! Można przypuszczać z całą pewnością, że w Związku jest bardzo dużo jednostek szlachetnych, prawych, nie uznających zbyt daleko posuniętych kompromisów z sumieniem. Za Madejem pójdą inni i zwyciężą!...

Kto ma rację: pesymiści, czy też optymiści? Naturalnie, optymiści.

Związek oddawna stał się przysłowiowem łożem madejowem, do którego musiał dopasować się każdy nauczyciel, który pragnął świętego spokoju. Kto był za duży, temu bez litości ucinano kawał głowy, bo o to gorliwie dbano, aby głowy pojedyńczych nauczycieli nie wysuwały się zbyt wysoko ponad tłumem, — małych zaś wyciągano, tworząc z nich związkowe wielkości. Traf chciał, że właśnie pan Madej nietylko okazał się najmniej pasującym do owego łoża madejowego, ale to madejowe łoże rozwalił".

(Cytat powyższy wyjęliśmy z artykułu W. Charkiewicza umieszczonego w „Słowie" wileńskiem 12.IX.36).

„Działalność Związku Nauczycielstwa Polskiego już nieraz wywoływała głośne echa wśród społeczeństwa" — jak stwierdza „Kultura" — dotychczas jednak nigdy krytyka posunięć ZNP nie była tak powszechna, nie wywoływała tak spontanicznych odruchów niechęci — jak obecnie. Przyczyna bezpośrednia tej szeroko zakrojonej akcji prasowej leży bowiem w tem, że (jak stwierdza w obszernym artykule tyg. „Jutro Pracy")... „zarówno osoba autora, jak i żarliwa troska o morale polskiego życia publicznego zasługują na uwagę opinji polskiej.

Po nauczycielach Francji przychodzi kolej na Związek Nauczycielstwa Polskiego. Niedobrze jest na tym odcinku. Za dużo atmosfery kosmopolitycznej, za duże wpływy Rzymowskich, Szymańskich, Machowskich, Burków czy Wasilewskiej. Zbyt silna dominanta konjunktury i interesu, za mało prawdziwie polskiej myśli pedagogicznej. Po tragicznym kongresie francuskim musimy zdwoić czujność. Na odcinek nauczycielski idzie jakaś specjalna, niebezpieczna, zakrojona na skalę międzynarodową, ofenzywa.

Słowa Antoniego Madeja, wybitnego pisarza, a do niedawna jeszcze czołowego działacza Z. N. P. trzeba powtarzać i popularyzować. Są one głosem uzasadnionego, a szlachetnego niepokoju i męskiego protestu,

Że „List otwarty" Madeja poruszył zagadnienie niezmiernie ważne, posiadające już dziś zasięg europejski — o tem świadczyłby niedawny zjazd w Lille („Gazeta Gdyńska" 12 września b. r.), liczący około 85 tysięcy członków związku nauczycielstwa francuskiego, który to zjazd był — jak twierdzi „Nauczyciel Polski", organ Ch. N. St. Naucz. Szkół Pow. — „manifestacją na rzecz bolszewickiej międzynarodówki". Ale nie lepiej jest i gdzieindziej.

„Podobno takie same nastroje zdradza nauczycielstwo Grecji. Premjer Metaxas w wywiadzie dziennikarskim mówił między innemi, że ideologja komunizmu i trzeciej międzynarodówki poczęła się szerzyć niepokojąco w kołach nauczycielskich.

W Polsce tak źle nie jest. Ale nie należy patrzeć na świat przez różowe okulary. Od wielu lat pracowano systematycznie nad tem, aby omotać nauczycielstwo polskie siecią wpływów masońskich. Na indeksie postawiono wiarę katolicką i dążenia narodowe. Karmiono materjalistycznym poglądem na świat, pojono nie przebierającą w środkach demagogją, podniecano hasłami walki klasowej, przewrotu społecznego. Mnóstwo rozmaitego rodzaju czynników roztoczyło nad nauczycielstwem polskiem niezmiernie wnikliwą „opiekę".

Rozwielmożniony system zastraszania pozbawił je wszelkiej samodzielności, łamał charaktery, zmuszał do obłudy, poniżania się, wyzbywania się przekonań i sumienia. Na tym wykarczowanym gruncie hodowano karjerowiczostwo, lizusostwo, donosicielstwo, służalczość".

Gdy z tej perspektywy patrzymy na sytuację jaką wytwarza w naszem szkolnictwie powszechnem działalność Z. N. P. (które dla reklamy swych wydawnictw używa nawet w godzinach szkolnych głośników radja — v. Dziennik Bydgoski 13 ub. mies.), — gdy czytamy dziesiątki artykułów w prasie na temat ideowych niebezpieczeństw, jakie niesie w sobie degryngolada szczytów organizacyjnych naszego nauczycielstwa (że zacytujemy tylko Kurjer Poznański, Dziennik Wileński, Gazetę Grudziądzką, Dziennik Bydgoski i wiele innych) poprzeć musimy całkowicie dezyderat, jakim kończy się artykuł „Madejowe łoże" — w wileńskiem „Słowie":

„Dziś, gdy Związek, a raczej jego naczelni kierownicy zostali poważnie skompromitowani, należałoby pomyśleć o uzdrowieniu stosunków ogólnych. Nauczyciele-związkowcy pod wpływem p. Madeja już dokonywują jakiegoś rachunku sumienia; — byłoby dobrze, gdyby to zrobili i ci, od których zależy uzdrowienie ogólnej atmosfery".

## Książki i czasopisma

*F. Maresz: Remarques sur le problème des Manuscrits tchèques de Kralové Dvur et de Zelena Hora.* Praha 1936, Publié par Czeskoslovenska spolecznost rukopisná. Str. 22.

*Jean Marquès — Rivière* Członek Katolickiej Federacji Narodowej: *Wolnomularstwo a szkoła.* Przełożyła z oryg. francuskiego dr. Anna Danuta Drużbacka. Katowice 1936. Nakł. Księgarni Katolickiej. Str. 68.

*Ruch Literacki* (r. XI, nr. 2) Jul. Krzyżanowski: Akademickie „Dzieje literatury pięknej"; St. Skwarczyńska: Listy Sobieskiego do Marysieńki, jako zjawisko kulturalne i literackie; G. Timofiejew: Dostojewski a Żeromski; X. Bron. Gładysz: Nowe studja o „Bogurodzicy"; Tad. Mikulski: Romans z XVII wieku; St. Skwarczyńska: Listy Krasińskiego do Delfiny; J. Kulczycka: Studjum o „Lili Wenedzie"; M. Rulikowski: Pamiętniki Pawła Owerłły.

*Rocznik literacki za rok 1935* (wyd. Instytutu Literackiego pod red. Z. Szmydtowej) K. Irzykowski: Drogi sławy i drogi literatury. W. Sebyła: Liryka; K. Irzykowski: Dramat; L. Piwiński: Powieść. St. Pigoń: Wznowienia literackie; A. Brückner: Wydanie sejmowe Mickiewicza; Przekłady (Chwalewik, H. Elzenberg, St. Essmanowski, J. Birkenmajer, Z. Łempicki, R. Blüth, St. Kołaczkowski, J. Gołąbek, St. Pazurkiewicz, M. Brahmer, St. Flukowski). K. Górski: Literatura podróżnicza; St. Furmanik: Literatura pamiętnikarska; J. Krzyżanowski: Badania nad literaturą; M. Kridl: Teorja i krytyka literatury; H. Elzenberg: Estetyka i in.

### SPROSTOWANIE.

Do art. J. Stępniewskiego w N-rze 100 „Zetu" wkradły się następujące omyłki:

Szpalta 1 wiersz 17 od dołu, zamiast „asichsein", ma być „*ansichsein*": przypis 4, wiersz 5 od dołu, zamiast „dedukcji Absolutu i Logosu", ma być „*dedukcji Absolutu z Logosu*".

Redakcja: Warszawa, ul. Wierzbowa 8, IV p., — Administracja: Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
Redaktor przyjmuje we wtorki i piątki od g. 18 — 19. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakł. Graf. „DRUKPRASA", Warszawa, N. Świat 54, tel. 615-56 i 242-40.